

NIETZSCHE UND DER HEDONISMUS

Peter Suren

1902

NIETZSCHE UND DER HEDONISMUS

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophie
an der Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

vorgelegt von

Peter Suren
aus München

München 1982

Referent: Professor Dr. Dr. Eugen Biser

Korreferent: Privatdozent Dr. Wilhelm Vossenkuhl

Tag der mündlichen Prüfung: 26. Juli 1982



Druck: Hieronymus Buchreproduktions GmbH, München
Einband: Buchbinderei Robert Ketterer, München

E I N L E I T U N G

Das Thema der Untersuchung bildet das Verhältnis eines Philosophen - Nietzsche - zu einer bestimmten Lehre. Es dreht sich nicht um die Philosophie Nietzsches als Ganzes oder um das "Phänomen Nietzsche"; nur vereinzelt macht die Argumentationskette im Verlauf der Untersuchung weitergehende Bemerkungen erforderlich. Die Arbeit läßt sich daher mangels Widersprüche mit den bekannten Gesamtinterpretationen der Nietzscheschen Philosophie weitgehend vereinbaren, ausgenommen vielleicht die eine, daß aus seinen Werken kein vernünftiger Gedanke zu ziehen wäre. Ob der Hedonismus recht hat oder nicht, ist nicht Gegenstand der Untersuchung; vielmehr werden nur von Nietzsche vorgebrachte Argumente geprüft.

Vorab wird die Klärung des Begriffs Hedonismus unternommen; sie ist unabhängig von der Stellung Nietzsches und somit allgemeingültig. Auf Probleme, wie sie in der Philosophiegeschichte im Zusammenhang mit dieser Lehre diskutiert wurden, wird soweit eingegangen, als ihre Lösung schon für die bloße Begriffsklärung relevant ist. Der Definition des Begriffs folgen die Erläuterungen zur Definition. In diesen werden die Teile der Definition schrittweise abgehandelt (Abschnitte a - g des zweiten Kapitels), und zwar in der Form, daß versucht wird, vorkommende Begriffe zu definieren und einzelnen Formulierungen eventuelle Mehrdeutigkeiten zu nehmen. Die wohl wichtigste Erläuterung betrifft den Begriff Lust, der nicht definiert wird. Um ihn gleichwohl zu fixieren, wird in einem vorgeschalteten Abschnitt ("Eingrenzung") der Zugang über die Sprache besprochen. In einem dritten Kapitel wenden wir uns dem Wort "Hedonismus" zu. Es erscheint gerechtfertigt, in einer Abhandlung über einen Begriff auch auf das den Begriff bezeichnende Wort einzugehen, zumal wenn die sonstige Verwendung des betreffenden Wortes so vielschichtig und unsicher ist wie in unserem Fall. Hierdurch soll auch Einwänden vorgebeugt werden, wegen sonderbarer Verwendung des Wortes "Hedonismus"

werde die "eigentliche" Problematik "Nietzsche und der Hedonismus" gar nicht erfaßt. Schließlich wird in einem vierten Kapitel die historische Komponente berücksichtigt. Falls ein zu klärender Begriff eine Lehre ist, liegt es nahe, reale Lehren, die unter diesen Begriff fallen, zu präsentieren. Allerdings wird auf die Erläuterung historischer Zusammenhänge, z.B. der Ursachen für das jeweilige Lehren des Hedonismus, verzichtet. Um nicht nur diejenigen Philosophen, die herkömmlicherweise mit dem Hedonismus in Verbindung gebracht werden, aufzuführen, wurde die Aufzählung mit Hilfe objektiver Kriterien vorgenommen. Es werden in diesem Kapitel die sprachliche Vielfalt der Formulierungen und die Bedeutung deutlich, die dem Hedonismus zumindest in quantitativer Hinsicht in der Philosophiegeschichte zukommt.

Was das Nietzschesche Denken angeht, wird so vorgegangen, daß allen zum Thema gehörigen Äußerungen des Autors Rechnung getragen wird. Dies ist gerade bei der aphoristischen und unsystematischen Arbeitsweise Nietzsches nötig, wenn man nicht zu lediglich über den Daumen gepeilten Ergebnissen kommen will. Unzureichender und einseitiger Textbezug ist nicht der geringste Grund für die Widersprüchlichkeit und Unergiebigkeit, die man im großen und ganzen der nun seit einem Jahrhundert blühenden Sekundärliteratur zusprechen muß (das gilt weniger für die jüngste Zeit), in der häufig die Voreingenommenheiten den Ausschlag geben. Es liegt in der Natur der Sache, daß die am Schluß der Untersuchung ausgesprochenen Thesen mit Stellen aus dem Werk Nietzsches zu belegen sind, daß somit die Arbeit des Begründens hauptsächlich in Textinterpretation besteht. Der Eindruck des Bruchstückhaften, der so entsteht, überträgt sich auf die Behandlung der Sekundärliteratur. Es gibt keine geschlossene Monographie zum Thema "Nietzsche und der Hedonismus", nur vereinzelt finden sich etwas ausführlichere Stellungnahmen in weiterreichenden Monographien oder Gesamtzusammenstellungen der Nietzscheschen Philosophie. Die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur erstreckt sich somit in

erster Linie auf die Erörterung von Einzelproblemen, die auch in anderen Themenkreisen eine Rolle spielen, und auf unterschiedliche Textinterpretation, hingegen unterbleibt eine Gesamtwürdigung der herangezogenen Arbeiten. - Die den Hedonismus direkt oder indirekt betreffenden Bemerkungen Nietzsches laufen auf drei verschiedenen Ebenen. Da gibt es einmal die Frage: Ist der Hedonismus wahr oder falsch (erstes und fünftes Kapitel des zweiten Teils)? Abseits von diesem klassischen Terrain stehen zahlreiche Bemerkungen, die zunächst wie bloße Sympathie- oder Antipathiebekundungen aussehen; unter dem Gesichtspunkt der Auswirkungen des Hedonismus werden sie für eine philosophische Betrachtung erfaßbar (zweites und viertes Kapitel). Es wird dabei nicht geprüft, ob Nietzsche mit seinen Hoffnungen bzw. Befürchtungen recht hat. Schließlich konnte als dritte Ebene "seine geschichtsmorphologische Einschätzung der Lehre" unterschieden werden.

ÜBERSICHT

Seite

Teil I: DER BEGRIFF HEDONISMUS

Erstes Kapitel: DIE DEFINITION	1
Zweites Kapitel: ERLÄUTERUNGEN ZUR DEFINITION	1
a) Der Begriff Lehre	1
b) Der Begriff Entschließen	1
c) Der Begriff Lust	2
aa) Eingrenzung	2
bb) Das Fehlen der Definition	5
aaa) Definitionsversuche anhand von Umständen	7
bbb) Rationalistische Versuche	7
ccc) Präferenzenlehre	9
cc) Der Umfang eines Lustgefühls	11
dd) Problem, ob die Lust als eigene Gefühlsart überhaupt real ist	13
ee) Das Wort "Lust"	16
d) Der Begriff Unlust	18
e) "... nach seiner Vorstellung ..."	18
f) Der Ausnahmefall	19
g) Das sonstige Schweigen der Lehre	20
Drittes Kapitel: DAS WORT "HEDONISMUS"	21
a) Sprachgebrauch auf der Stufe des Gattungsmerkmals	22
b) Sprachgebrauch auf der Stufe des Artmerkmals	22
aa) Der ethische Hedonismus	23

	Seite
aaa) Bekannte Einwände gegenüber moralischen Sätzen	24
bbb) Er widerungen hierauf	25
bb) Die Feststellung einer Verhaltenseigenschaft	27
cc) Eine Tautologie wegen spezieller Verwendung der Wörter "Lust" und "Unlust"	28
dd) "Die Lehre der Kyrenaischen Schule"	29
ee) Definition bei G.H. v. Wright	29
c) Als Sammelbezeichnung	30
 Viertes Kapitel: BEKANNTE VERTRETER	 30
Von Aristipp v. Kyrene bis A. Döring	

Teil II: NIETZSCHE

Erstes Kapitel: SEINE BEOBACHTUNGEN, DIE FÜR DIE WAHRHEIT DES HEDONISMUS SPRECHEN	45
a) Der Bereich der wissenschaftlichen Tätigkeit	45
b) Der Prozeß der Überzeugungsbildung	47
c) Das moralische Verhalten	51
d) Im Verkehr mit Menschen	53
e) Sonstige Bereiche	54
f) Bloße Feststellung von Lustgefühlen	56
g) Gesamtaussagen	58
 Zweites Kapitel: AUSWIRKUNGEN DES HEDONISMUS, DIE ER BEGRÜSST	 64
a) Anti-Hedonismus als Verfallserscheinung	65
b) Der Einfluß auf eine qualifizierte Menschenart	66
c) Moralische Konsequenzen	67

Drittes Kapitel: SEINE GESCHICHTSMORPHOLOGISCHE EINSCHÄTZUNG DER LEHRE	70
Viertes Kapitel: AUSWIRKUNGEN, DENEN ER ABLEHNEND GEGENÜBERSTEHT	72
a) Übermäßiges Reflektieren über den Hedonismus im Verhältnis zur tatsächlich erreichten Lust	72
b) Die Rolle des "kleinen Glücks"	74
aa) Banalisierung als Effekt des Hedonismus	74
aaa) In bezug auf Personen	74
bbb) In bezug auf soziale Organisation	75
ccc) In bezug auf Geist	77
ddd) In bezug auf Geschlechter	78
bb) Die Änderungen in der Vorstellung darüber, was Lust oder Unlust bereitet	80
cc) Kurzfristige Folgen	84
dd) Längerfristige Folgen	86
aaa) Minderung der Gefühlsintensitäten	86
bbb) Negativer Einfluß auf intellektuelle Redlichkeit	88
ccc) Mangel an Schönheit	92
ddd) Pessimismus	93
eee) Kulturelle Einbußen	94
fff) Nihilismus	96
ggg) Mangel an Größe	99
hhh) Gefahren für die Erhaltung des Menschen	102
ee) Einbeziehung des Abschnitts b) des zweiten Ka- pitels	106
c) Zielvorstellungen der Regierenden und Einfluß- reichen	110
aa) Das "allgemeine grüne Weide-Glück"	110
bb) Die Folgen	113

	Seite
Fünftes Kapitel: SEINE BEMERKUNGEN, DIE GEGEN DIE WAHRHEIT DES HEDONISMUS GERICHTET SEIN KÖNNTEN	116
a) Beschränkung auf das "kleine Glück"	116
b) Fehlendes "Interesse am Glück"	119
c) Ausdehnung auf Reaktionen	124
d) Teleologische Formulierungen	126
Sechstes Kapitel: RESÜMEE	130
a) Nietzsche, ein Hedonist	130
b) Die Frage einer Entwicklung seines Denkens auf diesem Gebiet	132
LITERATURANGABEN	
Zu Teil I	135
Zu Teil II	143

Teil I: DER BEGRIFF HEDONISMUS

Erstes Kapitel: DIE DEFINITION

Der Hedonismus (H.) ist die Lehre, daß jeder Mensch sich stets zu einem Verhalten entschließt, das ihm nach seiner Vorstellung am meisten Lust (L.) oder am wenigsten Unlust (U.) bereitet, ausgenommen den Fall, daß er sich unsicher darüber ist, wieviel L. oder U. ihm ein Verhalten bereitet.

Zweites Kapitel: ERLÄUTERUNGEN ZUR DEFINITION

a) Der Begriff der Lehre

Eine Lehre ist die Aufstellung einer oder mehrerer Behauptungen, die als Resultat einer eigenwissenschaftlichen Tätigkeit anderen zugänglich gemacht wird bzw. werden.

Im vorliegenden Fall handelt es sich um die Aufstellung einer einzelnen Behauptung.

b) Der Begriff Entschließen

Entschließen hat den Inhalt, zwischen dem Bewirken einer Tätigkeit durch Wollen und dem Nicht-Bewirken dieser Tätigkeit zu wählen (A 213).

Mit einem Gesamtentschluß kann ein Mensch sich entschließen, einen Gesamterfolg durch Handlungen oder durch Handlungen und Unterlassungen, zu denen es je eines besonderen, durch den Gesamtentschluß veranlaßten Entschlusses bedarf, herbeizuführen (227).

Ein Mensch, der sich vornimmt, bei jedem Anlaß einer bestimmten Art in einer bestimmten Art zu handeln, faßt damit einen Entschluß allgemeinen Inhalts (allgemeiner Entschluß) (228 f).

c) Der Begriff Lust

aa) Eingrenzung

Die L. ist ein bestimmtes Gefühl. In der Umgangssprache findet sich für Lustgefühle die Verwendung der Wörter "Freude", "Vergnügen", "Spaß", "Wohlbehagen", "Ergötzung", "Frohsinn", "Labsal"; man bezieht sich auf solche auch mit den Ausdrücken "angenehm sein", "genießen", "gut gefallen", "gut schmecken", bei deren Gebrauch zusätzlich ihre Ursache zur Sprache gebracht zu werden pflegt. Die sprachliche Vielfalt versucht J.G. Sulzer in ein zu enges Schema zu pressen, wenn er über die Lust- und Unlustgefühle ("Vergnügen und Schmerz") schreibt: "[...] wie die Flüsse in verschiedenen Entfernungen von ihrer Quelle verschiedene Namen führen, so erhalten auch sie, nach den Graden ihrer innern Größe, verschiedene Benennungen. Eben dieselbe Empfindung wird, nach dem sie stärker oder schwächer ist, Annehmlichkeit, Vergnügen, Freude, Entzücken genannt [...]. Der Anfang des Vergnügens ist nichts anders, als was wir Behäglichkeit [...] nennen" (B 11). Ein Einfluß des Stärkegrads eines Lustgefühls auf die Wortwahl soll nicht bestritten werden, doch er ist bestimmt nicht unumschränkt.

Mit dem Wort "Glück" bezeichnet man meistens - abgesehen von seiner philosophisch uninteressanten Bedeutung als Gegenteil von Pech - eine besondere Art der L., nämlich diejenige, die ihre Ursache in einer Überzeugung hat. Man fühlt sich z.B. in der Regel "glücklich", wenn man erfährt, daß man eine Prüfung bestanden hat oder daß man von der oder dem Geliebten wiedergeliebt wird, oder wenn man ein wissenschaftliches Problem gelöst zu haben glaubt; dagegen wird das Wort "Glück" etwa im Zusammenhang mit Gefühlen, die unmittelbar mit der Nahrungsaufnahme entstehen, so gut wie nie verwendet. Von diesem Wortgebrauch ausgehend stellt man auch größere Zeiträume als "glückliche" hin: man meint dann, daß in ihnen vergleichsweise viele Lustgefühle der beschriebenen Art ("Glücksgefühle") auftauchten. Durch diese Definition wird die Unterscheidung

von "körperlicher und geistiger" (C unter "H."), "sinnlicher und intellektueller" (D 549) "physischer und psychischer" (E unter "H.") L. so konkretisiert, wie dies Thomas von Aquin tut, der schreibt, (in der Übersetzung wird anstelle des Wortes "Glück" das Wort "Freude" bemüht): "Freude ist eine gewisse Art von L., wie Avicenna sagt" und: "Die Bezeichnung 'Freude' hat aber nur Sinn bei jener L., die der Vernunft folgt" (F 144 f). Ganz richtig beobachtet Thomas: "Deshalb kann in vernunftbegabten Wesen alles das, was Gegenstand der L. ist, auch Gegenstand der Freude sein"; so kann z.B. in einem Menschen, der bei der Nahrungsaufnahme die entsprechende L. empfindet und sich diesen Vorgang bewußt macht, ein Glücksgefühl darüber entstehen. Auch J. Dehénault lehrt die hier vertretene Zweiteilung der L. und bezeichnet den Grund der einen Art als "opinion"; die Herkunft der anderen deckt er mit dem Wort "nature" ab (G 25, 29 f). Ein italienischer Philosoph des 18. Jahrhunderts, dessen kluges Werk "Gedanken über die Natur des Vergnügens" die Nennung seines Verfassers verdiente, trifft die Unterscheidung in "physische" und "moralische Vergnügungen": "Physische nenne ich solche, die durch eine unmittelbare Einwirkung auf unsere Maschine hervorgebracht werden; Moralische hingegen diejenigen, bey denen man solche Einwirkungen nicht wahrnimmt" (H 6). Letztere seien solche, die durch "die Nachricht von einer unerwarteten Erbschaft, von der Erlangung eines wichtigen Amts, oder von einer lang und sehnlichst gesuchten Freundschaft" erregt würden (7 f). Diese Beispiele enthüllen trotz der irreführenden Terminologie ("moralische Vergnügungen"), daß der Philosoph die nämliche Zweiteilung im Auge hat; dafür spricht auch das Adjektiv "unmittelbar": in der Überzeugung läßt sich eine gewisse Mittelbarkeit sehen. Das negativ Bestimmte ist hier, im Gegensatz zur obigen Definition, das Glück; die Unterscheidung anhand des Merkmals "unmittelbare Einwirkung auf unsere Maschine" ist jedoch nicht gelungen: man vergegenwärtige sich den Fall eines Kranken, bei dem sich ohne äußere Einwirkung ein innerer Heilungsprozeß in

Gang setzt und dessen daraus resultierende Lustgefühle doch wohl "physische Vergnügungen" wären. - Man stößt jedoch auch auf anderen Wortgebrauch, insbesondere in philosophischen Schriften. So versteht G.Th. Fechner darunter sowohl L. als auch "Lustbedingungen" (I 12). M. Schlick vertritt die Ansicht, es läge in dem Wort ein "Superlativ", und: "Nicht irgendwelche Lustzustände, sondern diejenigen maximaler L., die Erlebnisse höchster Freude will man damit bezeichnen" (J 134). In einer Übersetzung von Leibnizens "Neuen Abhandlungen" steht, daß "das G l ü c k eine dauerhafte L. sei, [...] sozusagen, ein Weg von L. zu L. [...]" (K 194), und in einer Übersetzung von J.St. Mills "Utilitarismus" heißt es: "Unter 'Glück' ist dabei L. und das Freisein von U. [...] verstanden" (L 60). Weitere Bedeutungen sind die "vom Glück als der Willens- oder Wunschgemäßheit" (M 21) und die als "Form besonderer Tätigkeit oder Selbstvervollkommnung" (N 107). Eine Stelle von Boethius' "Trost der Philosophie" findet man übertragen: "Es ist also klar, daß das Glück ein Zustand ist, der durch die Vereinigung aller Güter vollkommen ist" (O 84). Auch wird vertreten, einige nennen "einfach alles das Glück, was die Menschen anstreben", wobei die Eigenschaft als Angestrebtes ausschlaggebend sein soll (P 104). Schließlich glaubt H. Marcuse an eine "Objektivität des Glücks" (Q 251), das "ein Teil der allgemeinen, objektiven Wahrheit, die für alle Individuen gilt, sofern ihrer aller Interesse darin aufgehoben ist", sei (277).

Dem Wort "Glückseligkeit", das in der Umgangssprache kaum vorkommt und dessen Bedeutung ansonsten recht schillernd ist, läßt L. Feuerbach das Attribut folgen: "das Substantivum von glücklich, welches nach Sprachforschern nur ein verstärktes 'glücklich' ist, wie armselig ein verstärktes 'arm'" (R 231). W. Tatarkiewicz vertritt die Ansicht, das Wort sei im 19. Jahrhundert ungebräuchlich geworden und seine Bedeutung hätte das Wort "Glück" zusätzlich übernommen (S 3). Für die Art der L., die ihre Ursache nicht in einer Überzeugung hat, ist kein bestimmtes Wort in Gebrauch. Die oben ge-

nannten Ausdrücke ("Freude", "Vergnügen" usw.) finden auf beide Arten von Lustgefühlen Anwendung.

bb) Das Fehlen der Definition

Eine Definition läßt der heutige Kenntnisstand über die menschliche Psyche nicht zu; eine Differenzierung und Erkenntnis der (menschlichen) Gefühle wäre nur auf der Basis einer physikalisch-chemisch-(biologischen) Analyse möglich (La Mettrie: "La physique seule peut abrégier les difficultés [...]"; T 96), hängt mithin von Fortschritten in der Gehirnforschung ab (vgl. U 22 und V 108). Bis zu deren Eintritt sind noch die Worte Kants über den "Anthropologen in physiologischer Hinsicht" zu beobachten: der müsse "gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sei, und die Natur machen lassen muß, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht: mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist" (D 399).

Nicht wenige Autoren halten demgegenüber die L. für undefinierbar, bleiben aber in der Regel die Begründung dafür schuldig. G. v. Gizycki behauptet unter teilweiser Zitierung von Leibniz, die L. sei "keiner Definition fähig, 'so wenig wie das Licht oder die Farbe'" (W 255); die Ansicht, daß das Licht und die Farbe undefinierbar sind, ist indessen heute nicht mehr aufrechtzuerhalten.

Eine verbreitete Meinung artikuliert Malebranche. "Viele", schreibt er, "geben sich die äusserste Mühe zu wissen, was Schmerz, Vergnügen, und was andere Empfindungen sind [...]. Ich wundre mich allerdings über dergleichen Menschen, daß sie darüber Belehrungen wünschen, was ihnen doch nicht unbekannt seyn kann, denn wer sollte nicht wissen was Schmerz sey, der ihn empfindet". Als Begründung für diese uneingeschränkte Einbeziehung des Wissens in das Fühlen führt er an: "Wenn sich jemand die Hand verbrennt, so unterscheidet er diesen Schmerz [...] von allen den Dingen, welche nicht

der Schmerz sind, den er gegenwärtig empfindet. Wenn er nun aber von dem Schmerze, keine Kenntnis hätte, so möchte ich wohl wissen, wie er mit Evidenz und Gewißheit sagen könnte, daß das, was er empfindet, keines von diesen Dingen sey" (X 1. Band, 134 f). Diese Argumentation ist nicht ausreichend, denn es gibt viele Dinge, die wir von allen anderen unterscheiden können, ohne ihre Beschaffenheit zu kennen; so wußten z.B. die Menschen im Altertum Blitze von anderen Naturerscheinungen zu unterscheiden und konnten sich auch in sinnvoller Weise über sie unterhalten, sie wußten aber nicht, was Blitze sind und viele hielten sie für eine göttliche Erscheinung. Deshalb fährt auch Malebranche fort: "Freylich wenn man von mir verlangt, daß ich nun erklären sollte, was denn der Schmerz, das Vergnügen, die Farbe, und so w. sey; so könnte ich das nicht mit Worten thun [...]. An der Unmöglichkeit aber, die Empfindungen wie andere Dinge durch Worte zu erklären, ist der Mensch schuld, weil er nach seinem Willkühr und Begriffen, den Namen giebt wie es ihm gefällt" (135 f). Damit macht es sich aber der Philosoph offensichtlich zu leicht. - Ein ganz anderer Einwand gegen unsere Position ist es, wenn er vorbringt, es sei ein Irrtum, "die Empfindungen [...] für etwas Körperliches" (138), etwas mit "Ausdehnung" Behaftetes (127) zu halten, und daraus folgert: "Wenn man also die Erklärung der Seele und ihre Empfindungen durch Ideen wünschet, so verlangt man ohnmögliche Dinge [...]" (138). Wir haben es hier mit einer Seelen-Metaphysik zu tun, die der Religion entstammt, und die ihre Ungereimtheiten bis heute nicht auszuräumen vermochte (vgl. V 62, 106, 170).

Im folgenden wird die Unzulänglichkeit der vorhandenen Definitionsversuche (vgl. hierzu auch H 2-4, Y 135-138, Z 30-80, Aa 31-38, Ab 102-105, Ac 327-337, Ad 3-7 und Ae 26-28) durch wichtige Beispiele nahegelegt.

aaa) Definitionsversuche anhand von Umständen

Der Versuch der Unterscheidung der Gefühle anhand der einzelnen Umstände, unter denen sie auftauchen, ist nicht erfolgversprechend, da diese bekanntlich nicht bei allen Menschen dieselben sind. Zudem ist es schwierig, sämtliche einschlägigen Umstände zu erfassen (zutreffende Ausführungen zu entsprechenden Möglichkeiten enthält Af 79-82).

Zu denken wäre an die Möglichkeit, eine bestimmte Situation herauszugreifen, z.B.: L. ist das Gefühl, das stets entsteht, wenn ein hungriger, gesunder Mensch Nahrung zu sich nimmt. Selbst wenn es kein anderes Gefühl gäbe, von dem man zutreffend das gleiche sagen kann, so bleibt die Schwierigkeit der Klärung der Begriffe Hunger und Gesundheit. Vor allem aber setzt diese Bestimmung ein Gesetz voraus, nämlich daß tatsächlich ausnahmslos ein Lustgefühl entsteht, wenn ein hungriger, gesunder Mensch Nahrung zu sich nimmt, sie ist also mit einer Hypothese belastet. Will man überprüfen, ob diese stimmt, kommt man erneut in die Verlegenheit einer Bestimmung des Gegenstandes. Derselbe Vorbehalt gilt gegenüber dem Satz von H.J. Campbell: "L. ist einfach der Name, mit dem wir das subjektive Gefühl belegen, das wir bei der elektrischen Reizung unserer limbischen Regionen erleben" (V 27; insoweit ebenfalls skeptisch Ag 252).

bbb) Rationalistische Versuche

Das rationalistische Bemühen - rationalistisch, das meint hier das Vorgehen, Erscheinungen nicht naturwissenschaftlich im heutigen Sinne zu erklären, sondern Begründungen einfacher Art, wie sie gemeinhin zu menschlichen Handlungen gegeben werden, anzuführen - einen sämtlichen Lustgefühlen und nur ihnen gemeinsamen Umstand zu finden, führt zu unzulässigen Verallgemeinerungen, die nicht alle Lustgefühle umfassen.

So ist für Platon die L. die Wiederherstellung einer Harmonie (Ah 36). Oft wird sie mit Trieb- oder Bedürfnisbefriedigung gleichgesetzt (K. Fortlage: "Die Lustempfindung heißt die Befriedigung des Triebes", Ai 300; Feuerbach spricht von einem "Zustand, wo ein Wesen die zu seinem individuellen, charakteristischen Wesen und Leben gehörigen Bedürfnisse oder Triebe [...] befriedigt", R 231). Schon Aristoteles moniert als ein so nicht erfaßtes Lustgefühl das beim Riechen eines Duftes entstehende (Aj 238). Auch beim Lachen über einen Scherz wird kein Trieb und kein Bedürfnis befriedigt und keine Harmonie wiederhergestellt (daß, wie Hobbes meint, Lachen das plötzliche Gefühl der eigenen Überlegenheit angesichts fremder Fehler sei, ist unzutreffend verallgemeinert, vgl. Ak 74 f, 100).

Dehénault sieht in der L. und der U. Gefühle, "que nostre ame a de ce qui nous est convenable, ou nuisible" (G 25). Dieser These stehen offenbar die Lustgefühle des Genusses von gewissen giftigen Stoffen entgegen. Von späteren Autoren wurden revidierte Fassungen vorgelegt, die aber die Schwierigkeiten auch nicht ersatzlos ausräumen konnten. A. Horwicz versucht die Position dieser Auffassung zu verbessern, indem er nicht "Nutzen und Schaden des Gesamtorganismus" (Aa 52), sondern des "empfindenden Theiles" (54) "und des Ganzen nur in so fern, als dasselbe den Theilen im Wesentlichen gleichartig ist" ins Auge faßt. Er schreibt dann: "Die Materie der Lustempfindung besteht nicht darin, dass der Organismus eine möglichst große Veränderung erleidet, sondern dass er sich einer solchen gegenüber behauptet und erhält" (57). Statt von "Nutzen" und "Selbstbehauptung und -erhaltung" spricht er daneben auch von einer Veränderung, die mit dem jeweiligen Teil des Organismus "vereinbar, assimilierbar" sei; sein Suchen nach anderen Ausdrücken ist verständlich, denn welcher Nutzen könnte dem empfindenden Teil z.B. bei einer Speise, die gut schmeckt, zuzusprechen sein. Jedoch versteht er diesen Wörtern im vorliegenden Zusammenhang keinen Sinn zu verleihen. Treffend bemerkt Th.

Ziegler: "Allein man sieht, wie die Kategorien des Nutzens und des Schadens überhaupt zu entswinden drohen und sich schließlich einfach in die der L. und U. zurückverwandeln [...]" (Ab 104). - H. Lotze versucht es u.a. statt mit einer räumlichen mit einer zeitlichen Eingrenzung. "Die augenblickliche Förderung, die uns ein Eindruck bereitete", so bringt er vor, "bürgt nicht für die Heilsamkeit auch der späteren Nachwirkungen, mit welchen er in das Ganze unseres Lebens eingreift, und der einzelne Vorteil, den uns die eine Eigenschaft eines Reizes bereitete, hindert nicht die Gefährlichkeit der Einflüsse, die von den übrigen ausgehen können. Das Gefühl wird recht behalten, wenn es die Süßigkeit eines Giftes liebte, [...] denn immer lag in jenem Geschmacke eine augenblickliche Übereinstimmung des Eindruckes mit den Nerven [...]" (Al 271, 1. Band). Doch auch bei dieser zeitlichen Eingrenzung verliert "Förderung", für welches Wort "Übereinstimmung des Eindruckes mit den Nerven" nur wieder ein anderer Ausdruck ist, seinen üblichen Wortsinn: bei der Nahrungsaufnahme vollzieht sich eine Förderung frühestens mit der Verdauung; nichts anderes gilt für das weitere Argument der Aufteilung des Reizes in verschiedene "Eigenschaften". Wer nur von einer "unbekannten Förderung" (270) spricht, kann nicht glaubhaft den Anspruch erheben, eine Definition zu liefern.

ccc) Präferenzenlehre

R. McNaughton schreibt: "[...] happiness is based simply on a sort of preference for certain moments in experiences over others" (Am 181); "In deciding which of two experiences is happier, the individual must compare the two experiences as if he could make a choice" (174; vorsichtiger drückt sich J.R. Nuttin aus, An 271: "Pleasure, in the language of science, is the construct, or intervening variable, underlying behavioral 'likes' and preferences"). Diese in neuerer Zeit wieder aufgetauchte Präferenzenlehre stellt entweder eine

Festlegung des Gebrauchs des Wortes "happiness" dar - diese Möglichkeit interessiert hier nicht - oder einen Definitionsversuch des Begriffs happiness - für diesen Fall kann man vermuten, daß "happiness" dasselbe bedeutet wie "L.". In Klartext gebracht lautet der Definitionsversuch folgendermaßen: Die L. ist ein Gefühl, dessen erneute Existenz die Person, die es hatte, unbeachtlich aller sich aus ihr und ihrer Wahl ergebenden Konsequenzen, stets seiner Nicht-Existenz vorziehen würde, wenn sie eine entsprechende Wahl zu treffen hätte.

Dieser Versuch kann nur befriedigen, wenn man die Richtigkeit der hedonistischen Lehre - oder zumindest eines Teiles von ihr - voraussetzt, bei deren dann anstehender Erläuterung (Begriff L.) seine Verwendung auf einen Zirkel hinauslaufen würde (so urteilt auch Herbart; Ao 334 f). Er hilft daher nicht weiter.

Der gleiche Einwand greift gegenüber diversen Vorläufern dieser Lehre Platz, so gegenüber dem Ansatz von Maupertuis: "Vergnügen oder L. heisset, meiner Einsicht nach, nichts anderes, als diejenige Empfindung, welche die Seele lieber fühlen, als nicht fühlen mag. [...] Alle und jede Empfindung, mit welcher sich die Seele gern beständig beschäftigen möchte, deren Abwesenheit sie nicht gerne siehet, und während welcher sie nicht zu einer anderen Empfindung überzugehen, noch weniger zu schlafen wünschet; alle und jede dergleichen Empfindung ist ein Vergnügen [...]" (Ap 7 f).

Auch ohne daß für die Untersuchung eine Definition der L. geliefert wird, kann sie (die Untersuchung) sowohl einen Erkenntniswert haben, als auch durch die Lektüre wenigstens von den meisten gedanklich nachvollzogen werden (entsprechend Y 134, 136). Das liegt in der Natur der Gefühle begründet.

Bei einem zum Denken befähigten Menschen ist mit jedem Gefühl ursprünglich die Möglichkeit eines Wissens verbunden, wobei diese Möglichkeit von der Existenz eines das Vorhandensein des nämlichen Gefühls betreffenden Urteils abhängt. Anhand dieses Wissens vermag man nicht nur das vorkommende Gefühl von anderen eigenen zu unterscheiden, sondern es auch einer bestimmten Art von Gefühlen zuzuordnen. Diese Behauptung kann z.Z. nicht exakt begründet werden; stattdessen wird an die Erfahrung des fühlenden Menschen verwiesen.

Das häufige Gefühl der L. ist jedem zum Denken befähigten Menschen bekannt. In der Regel bestehen bei der Verständigung über häufig vorkommende Gefühle keine Schwierigkeiten, was auch bei der L. der Fall ist.

cc) Der Umfang eines Lustgefühls

Gefühle können stärker und schwächer sein. Folglich muß es eine Maßeinheit geben, mit deren Hilfe man entscheiden kann, welches Gefühl von zweien das stärkere ist. Davon geht auch Kant in seinem Werk "Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen" aus (Aq 793; siehe ferner Campbell, V 62); Bestätigungen für diesen Abschnitt finden sich auch in den Abhandlungen von F.H. Bradley, "What do we mean by the Intensity of Psychical States?" (Ar), und H. Rashdall, "Can there be a Sum of Pleasures? (As). Hingegen bestreitet dies Schlick. Es könne, so schreibt er, "die Intensität von Gefühlen (oder beliebiger anderer seelischer Zustände) gewiß nicht eigentlich gemessen, nicht quantitativ bestimmt werden [...] ein Lust-Unlustkalkül mit Summen und Differenzen von Gefühlen wäre sinnlos [...]" (J 29); eine Begründung dieser Behauptung unterbleibt. Zunächst sollte, um Mißverständnisse zu vermeiden, klargestellt werden, daß es nicht darauf ankommt, ob der Mensch heutzutage in der Lage ist, Lustgefühle auf eine messende Weise miteinander zu ver-

gleichen, oder ob er überhaupt irgendwann einmal in der Zukunft dazu fähig sein wird, sondern allein darauf, ob ein solches Unternehmen theoretisch möglich ist, und sei es auch nur von einem Wesen mit einer höheren als der menschlichen Intelligenz ausgeführt. Sodann sehen wir Schlick sich darauf berufen, daß "sich bei L. und U. sinnvoll von Mehr oder Weniger reden läßt, ohne daß man eigentlich quantitative Unterschiede voraussetzt", wobei er sich auf das "tägliche Leben" stützt (29 f). Hierzu ist kritisch zu bemerken, daß er sich nicht an die gängige Bedeutung der Wörter hält: man kann das Wortpaar "Mehr - Weniger" nicht vom Vorliegen der Meßbarkeit ablösen, diese macht vielmehr sein Wesen aus; in allen Fällen bedingt Berechenbarkeit seine Anwendung. Das gleiche gilt vom Wort "Intensität" (man spricht von "intensiven" Gerüchen und Geräuschen). Schlick ist daher inkonsequent.

Man spricht von "langandauernden" und "kurzen" Gefühlen. Wie nun aber ein "kurzes", intensives Lustgefühl mit einem "langandauernden", aber weniger intensiven vergleichen und eine Abschätzung treffen? Einen griffigen Lösungsvorschlag legt Maupertuis vor. "Um nun die glückliche [...] Zeitpunkte recht abzumessen, müssen wir", so glaubt er, "nicht allein auf die Dauer derselben, sondern auch auf ihre innere Stärke unser Augenmerk richten. Eine zwiefache oder doppelte innere Stärke, von einer einfachen Dauer, macht einen gleichen Zeitpunkt aus, mit demjenigen, dessen Stärke einfach und die Dauer gedoppelt wäre; und also kommt überhaupt die wahre Schätzung der glücklichen [...] Zeitpunkte auf die Masse an, welche die Ausrechnung der (Intensität) inneren Stärke durch die Dauer hervorbringt" (Ap 9 f). Verglichen werden sollen also die Summen, die sich aus der Multiplikation der Intensitätsgrade mit der Zeitdauer ergeben. Man kann aber keine unterschiedlichen Einheiten (z.B. Gramm und Meter) miteinander multiplizieren; Maupertuis setzt ganz willkürlich ein bestimmtes Verhältnis zwischen den Einheiten Zeit und Intensitätsgrad. Sein Fehler liegt darin, daß er überhaupt verschiedene

Zeit dauern von Lustgefühlen annimmt. Es ist nämlich davon auszugehen, daß der Ausdruck "langandauerndes Gefühl" nur eine Aufeinanderfolge von Gefühlen bezeichnet (man beachte den Plural "Schmerzen"), daß also Lustgefühle eines Individuums keine ins Gewicht fallenden Differenzen hinsichtlich ihrer Dauer aufweisen (vgl. Aristoteles, Aj 240: "[...] es läßt sich in keinem Zeitmoment eine L. aufweisen, deren Form durch die Verlängerung ihrer Dauer erst vollendet würde"; ferner McNaughton, Am 173: "An individual's experience can be divided into intervals such that his happiness may vary from one interval to the next, but not within an interval"). Als Folge dieser Einsicht ergibt es sich, daß wir es nur mit einer Maßeinheit (der des Intensitätsgrads) und einem Additionsvorgang zu tun haben (falls z.B. innerhalb des bestimmten Zeitraums drei Lustgefühle mit einem Stärkegrad, zwei mit zwei und einer mit fünf Stärkegraden auftauchen, so ist die sich zum Vergleich stellende Summe zwölf).

dd) Problem, ob die Lust als eigene Gefühlsart überhaupt real ist

Es wird hier davon ausgegangen, daß es unter den Gefühlen tatsächlich eine Art gibt, von der die durch die oben unter aa) aufgeführten Ausdrücke der Umgangssprache bezeichneten Gefühle sind, d.h., daß diese letzteren nur ihnen gemeinsame Merkmale besitzen und ein entsprechender Allgemeinbegriff überhaupt definiert werden kann (vgl. H 4 f).

Es ist denkbar, daß eine physikalisch-chemisch-(biologische) Untersuchung ergibt, daß z.B. die oben durchgeführte Unterscheidung in Glücksgefühle und sonstige Lustgefühle nicht die Unterteilung einer Gattung ("L.") in genau zwei Arten sein kann, sondern daß man es mit zwei Gefühlsarten neben anderen zu tun hat, sie also gegenüber diesen anderen nichts Gemeinsames auszeichnet. Das Wort "L." könnte dann allenfalls einen Allgemeinbegriff bezeichnen, unter den nichts Reales

fällt. Eine durch ein derartiges Verständnis der Formulierung des H. sich ergebende Lehre ist wohl kaum vertreten worden; da unser Bezugsautor Nietzsche sich nur mit realen Lehren befaßt hat, hätte die Untersuchung keine Tragweite.

Man könnte daran denken, für diesen Fall das Wort "L." nicht einen Begriff, sondern (mindestens) zwei Ausdrücke, die Begriffsbezeichnungen sind, bezeichnen zu lassen - es wäre dann eine Sammelbezeichnung - und die Untersuchung keiner Änderung zu unterwerfen. Die Wendung "am meisten L." würde dann aber ebenso der Realität nicht entsprechen. Sie setzt nämlich voraus, daß die Lustgefühle untereinander abmeßbar sind, d.h., daß die Frage nach dem Mehr oder Weniger entscheidbar und überhaupt sinnvoll ist. Unter verschiedenartigen Gefühlen ist eine gemeinsame Maßeinheit nicht vorhanden (Kant, Aq 794: "[...] nur gleichartige Empfindungen können in Summen gezogen werden [...]"; eine andere Ansicht tritt in jüngster Zeit implizite R.B. Edwards, der auch die in früheren Jahrhunderten geläufige These wieder aufwärmt, eine Gruppe von Lustgefühlen könne eine Gruppe von Unlustgefühlen in nicht numerischem Sinne "überwiegen": "a positive surplus of pleasure over pain", Ae 46, 19); ihre bloße Existenz als Maßeinheit ist nicht ausreichend, da sie das Stärker und Schwächer nicht berücksichtigt. Es wäre also eine diesbezügliche (willkürliche) Setzung erforderlich, die sich indessen im H. nicht findet.

Das Problem ist allerdings insoweit nicht aktuell, als die Erfahrung des fühlenden Menschen für die Möglichkeit einer Definition eines entsprechenden Allgemeinbegriffs spricht (H.R. Marshall, Ad 337: "There is a general agreement, with but a few dissenting voices, that all pleasure is at the bottom the same thing [...]"; vgl. At 1. Band, 30, I 8-11, Aa 22 f, J 28, Af 86-89). Für den Fall, daß dies ausdrücklich bestritten wird, ist zweierlei zu beachten. Erstens stellt die Berufung auf die Tatsache, daß es unterschiedliche Arten der L. gibt, die, wenn man so will, "sehr verschie-

den" voneinander sind, noch kein Gegenargument dar, weil es nur darauf ankommt, ob diese unterschiedlichen Arten etwas nur ihnen gemeinsames haben oder nicht. Gesetzt, auch das letztere wird bestritten, so ist zweitens nach der Berechtigung zu fragen, mit der unter diesen Umständen weiterhin das Wort "L." (oder "pleasure", "plaisir" usw) benutzt wird; falls keine für eine Sammelbezeichnung typische Aufzählung geliefert wird - so wie man das Wort "Skandinavier" erklärend die entsprechenden Nationalitäten aufzählt -, büßt die Gegenposition an Glaubwürdigkeit ein. Schon J.C. Wezel bemerkt über die Lustgefühle: "Die Menschen hatten nicht Unrecht, daß sie diesen [...] Arten der Empfindung so verschiedenen ihre Ursachen sind, einerley Name gaben; denn, genau untersucht, geht bey allen das nämliche in unsern Nerven vor, nur stärker oder schwächer und durch unterschiedliche Arten des Reizes." (Au 139)

Für die Gegenposition macht sich Edwards stark, der zunächst schreibt: "[...] the notions of 'pleasure' or 'pain' are in a sense ambiguous notions, referring to a wide range of agreeable or disagreeable feelings that are qualitatively distinct" (Ae 34). Dadurch, daß er das Wort "pleasure" durch "agreeable feeling" ersetzt, ändert er nichts. Edwards weiter: "Instead of possessing common properties of pleasantness and unpleasantness, our multifarious 'pleasures' and 'pains' probably have in common only that they are feelings which in the former case we wish to sustain and repeat and in the latter we wish to eliminate and avoid" (35). Edwards' Rechtfertigung für seine Verwendung des Wortes "pleasure", die sich ansonsten nicht von der üblichen unterscheidet, geht also dahin, daß die Lustgefühle dadurch bestimmbar seien, daß sie dem Menschen erwünscht sind. Dem kann man entgegenhalten, daß, wenn alle Lustgefühle, und nur sie, dem Menschen erwünscht sind, doch aller Anschein dafür spricht, daß sie (darüber hinaus) etwas Gemeinsames haben.

G.Th. Fechner nimmt einen möglichen Einwand vorweg, nämlich den aus der Beobachtung resultierenden, daß es leichter ist,

L. gleicher Art als verschiedener Art ihrer Stärke nach zu vergleichen; es sei verhältnismäßig schwierig zu sagen, "ob uns ein Gericht besser schmeckt, als eine Blume riecht" und "ob uns ein Gemälde mehr gefällt als ein Musikstück". Wir schließen uns seiner Erwidrerung an: "Inzwischen verhält es sich in dieser Hinsicht mit dem Vergleiche der Stärke von L. verschiedener Art [...] ganz eben so wie mit dem Vergleiche [...] der Stärke verschiedener Töne. Während wir [...] bei gleich hohen Tönen mit verhältnismäßiger Sicherheit anzugeben wissen, welcher stärker oder lauter klinge, wird das Urteil in dieser Hinsicht sehr schwierig, wenn [...] die Töne von ungleicher Höhe sind" (Av 133).

ee) Das Wort "Lust"

Das den Begriff L. bezeichnende Wort "L." ist, ohne seine Spezialbedeutung als Synonym für "Begierde" betrachtet, in der heutigen Umgangssprache nicht sehr heimisch. Von feststehenden Redewendungen (z.B. "das Wandern ist des Müllers L.") abgesehen, taucht es hauptsächlich als Teil anderer Wörter auf, für deren jeweilige Bedeutung vornehmlich eine bestimmte Art der L. entscheidend ist, so in "Wollust", "Lustobjekt", "Lustgewinn", "lustig", belustigt", "sich verlustieren", "lustwandeln", "Lebenslust", "sich nach etwas gelüsten", "Lustroman", "Lustgarten", "Lustpartie", "Lusthaus", "Lustmord", "Lustschloß", "Lustseuche", "Lustbarkeit", "Lustspiel", "Lustknabe", "Waldeslust", "Lüstling", "lüstern", "Lustmolch".

Die mit den letzten drei der aufgeführten Wörter gewöhnlich zum Ausdruck gebrachte menschliche Geringschätzung mag übergreifend dazu geführt haben, daß das Wort "L." mitunter etwas zweifelhaft klingt. Ja es hat nach Fechner "einen bösen Klang in der Sittenlehre gewonnen" (Aw 4), und v. Gizycki scheut sich nicht, es als ein "unedles Wort" zu etikettieren (W 307). Ursache hierfür ist wohl auch die "vorzugsweise

Mißachtung" (Aw 4), die den Lustlehren in der Philosophiegeschichte zuteil wurde; bezeichnend sind die Worte, mit denen der Renaissancephilosoph L. Valla sein Werk "Über die L." einleitet: "Vielleicht wundert sich einer meiner würdigen und gestrengen Freunde über diesen Titel und fragt sich sogleich am Anfang, wie es mit meiner sittlichen Festigkeit stehe" (Ax 1). Schlick verlegt die "Ursache des üblen Beigeschmacks, der dem Worte 'L.' oder verwandten Termini anhaftet" (J 90) in eine "Suggestion durch die Moralpredigt" und in das "Verfahren der sittlichen Erziehung [...] welche so viele Dinge für verwerflich erklären muß und dadurch die L. als solche in Verruf bringt" (92 f). Noch weiter greift Wezel aus: "Die Evangelisten und Apostel verbanden in ihren Schriften mit gewissen Wörtern, die bey den Profanskribenten die Sache bloß benennen, den Begriff des Schändlichen, des Unterlaubten, und dieses pflanzte sich auf diejenigen fort, womit Luther sie übersetzte [...]"; auf diese Weise seien "so viele Wörter unbrauchbar gemacht" (Au 32). Gleichwohl ist es gerechtfertigt, das Wort "L." heranzuziehen (so auch I 11). In fast allen deutschsprachigen philosophischen Auslassungen bis in die Gegenwart hinein wird im Zusammenhang mit dem H. dieses Wort benutzt. Man kann in ihm daher mit Fug einen Fachausdruck sehen. Hinzu kommt, daß von den oben unter aa) aufgeführten Ausdrücken, wie z.B. "Freude", "Vergnügen", keiner dazu prädestiniert ist, es zu ersetzen; denn man findet sie in der Regel jeweils nur, wenn auf bestimmte Situationstypen Bezug genommen wird, sonst wirken sie unpassend.

Zu dem Verhältnis der Wörter "L." und "Lustgefühl" (auch "Lustempfindung") ist zu sagen, daß "L." den Allgemeinbegriff und "Lustgefühl" die einzelne Erscheinung bezeichnet.

d) Der Begriff Unlust

In der Umgangssprache findet sich für Unlustgefühle die Verwendung der Wörter "Schmerz", "Leid", "Qual", "Mißvergnügen", "Traurigkeit", "Gram", "Ärger", "Kummer", "Verdruß", "Unbehagen"; man bezieht sich auf solche auch mit den Ausdrücken "wehtun", "unangenehm sein", "mißfallen", "schlecht schmecken", bei deren Anwendung zusätzlich ihre Ursache zur Sprache gebracht zu werden pflegt.

Ansonsten gilt für den Begriff U., mutatis mutandis, dasselbe wie für den Begriff L..

e) "... nach seiner Vorstellung ..."

Diese Formulierung bezeichnet mit, daß der sich Entschließende explizit ein Urteil fällt; das kommt vor, wenn völlig ungewohnte Verhaltensweisen in Erwägung gezogen werden. Davon abgesehen bezieht sie sich auf den Vorgang, daß man sich das alternative Zukünftige vorstellt, so wie man sich das Vergangene in der Erinnerung vergegenwärtigt, woraufhin eine Vorstellung mit mehr L. oder weniger U. assoziiert wird als andere; das soll aber nicht heißen, daß Gefühle vorhanden sein müssen: die Assoziation bewegt sich als solche auf der Vorstellungsebene. Besteht eine Alternative in einem Unterlassen, braucht sie nicht separat vorgestellt zu werden; sie ist dann gleichsam als Ausgangsbasis in anderen Vorstellungen enthalten. Bei durch einen Gesamtentschluß oder einen allgemeinen Entschluß veranlaßten Entschlüssen ist die beim Fassen des Gesamtentschlusses bzw. allgemeinen Entschlusses vorhandene Vorstellung heranzuziehen.

Zieglers in andere Worte gekleidete Beobachtung, man müsse "nicht notwendig an die Vorstellung der künftigen L. denken [...]" (Ab 289), läuft auf das gleiche hinaus. Er spricht darüber hinaus von einer Übertragung: das "Wollen" richte sich nicht mehr auf den "Gefühlszustand", sondern auf einen

als "Mittel" zu diesem angesehenen "Gegenstand" (279, 288; vgl. Ay 291); ob er damit den Bereich der Vorstellungen und Assoziationen überschreiten will, bleibt allerdings im unklaren. Die Schwierigkeit der Materie - naturwissenschaftliche Exaktheit kann beim jetzigen Stand der Dinge nicht geboten werden - zeigt sich auch in der unsicheren Formulierung Fechners zum Thema des Entschließungsprozesses beim Menschen: "Ohne daß er es weiß, rechnen sich in seinem Gefühle Lust- und Unlustresultate für ein Ganzes von Erfolgen heraus, so dass er zu Werthbestimmungen der Dinge kommt, er weiß selbst nicht wie, und oft ohne dass der Verstand etwas dazu gethan zu haben scheint; obschon derselbe weder überall müssig dabei ist noch sein soll" (I 25). Anderswo zieht er dem Wort "Gefühl", das hier wirklich nicht sehr passend ist, die Ausdrücke "Behaftetsein der Vorstellung mit dem Charakter der L. oder U." und "Gefühlsmoment der Vorstellung" vor (39). Eine Erklärung für das Ausbleiben des Wortes "Assoziation" läge darin, daß Fechner es sich für die Schilderung gewisser anderer Zusammenhänge reservieren will (vgl. 86 ff).

Der zeitliche Abstand in der Vorstellung kann Einfluß auf die Intensität der assoziierten Gefühle haben (Locke: "Gegenstände, die unserm Auge nahe sind, halten wir leicht für größer als entferntere, die größere Ausmaße haben. So ist es auch bei Freuden und Schmerzen"; Az 330).

f) Der Ausnahmefall

Aus der Lehre folgt nicht, daß, wenn es sicher scheint, daß die Verhaltensweise A mit einer bestimmten Menge L. und nicht mit U. verbunden ist, und es lediglich wahrscheinlich ist, daß die Verhaltensweise B mit der doppelten Menge L. und nicht mit U. verbunden ist, jeder Mensch sich für B entscheidet.

Theoretisch könnte man bei jedem Entschluß entsprechend unsicher sein, da man nie weiß, ob nicht ein unverhergesehenes

Ereignis eintritt. Meistens werden jedoch die sehr geringen Wahrscheinlichkeiten vernachlässigt und die Alternativen als sicher angenommen.

Man kann feststellen, daß beim Entscheidungsprozeß die wahrscheinlichen Lust- oder Unlustgefühle um so mehr ins Gewicht fallen, je wahrscheinlicher sie sind. Es wäre aus diesem Grunde daran zu denken, anstelle des formulierten Ausnahmefalles von einem festen Verhältnis zwischen Wahrscheinlichkeit und jeweils L. und U. auszugehen, dergestalt, daß bei einem bestimmten Grad an Wahrscheinlichkeit ein um ein bestimmtes Maß verringertes Lust- bzw. Unlustgefühl in Anschlag gebracht wird; zum Vergleich heranziehbar wären gewisse Glücksspiele, bei denen ein festes Verhältnis zwischen Wahrscheinlichkeit und Höhe des Gewinns besteht. Dem steht jedoch entgegen, daß eine solche Lehre offensichtlich keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben könnte. Denn das Gewicht einer Wahrscheinlichkeit ist individuell verschieden: der eine akzeptiert das Risiko, der andere scheut es ("der Spatz in der Hand ist mir lieber, als die Taube auf dem Dach"). Hiervon gesondert zu betrachten ist freilich das Phänomen, daß die Vorstellung, ein Risiko eingegangen zu sein, L. und U. bewirken kann.

g) Das sonstige Schweigen der Lehre

Es gibt Fälle - neben dem ausdrücklich ausgenommenen -, für die die Lehre keine Antwort darauf gibt, zu welchem konkreten Verhalten der Mensch sich entschließt. Zu ihrer folgenden Aufzählung bietet sich die Vereinfachung an, nur zwei mögliche Verhaltensweisen, A und B genannt, anzunehmen.

Demnach bestände die Möglichkeit, daß der sich Entschließende sich für A oder für B entscheidet, falls nach seiner Vorstellung

- A mit L. und U. und B weder mit L. noch mit U.
- A mit mehr L. und mehr U. als B
- A nur mit L. und B mit mehr L. als A und mit U.
- A nur mit U. und B mit mehr U. als a und mit L.

verbunden ist.

Drittes Kapitel: DAS WORT "HEDONISMUS"

Das den Begriff H. bezeichnende Wort "H." wird im Schrifttum noch für andere, vermeintlich definierte Begriffe und als Sammelbezeichnung in Anspruch genommen. Ist das letztere der Fall, so wird es in der sich anschließenden, allgemeinen Sprachgebrauchsanalyse zum Zwecke der Darstellung zunächst als jeweils ausschließliche Bezeichnung der einzelnen vorgeblichen Begriffe angesehen; weiterhin wird das Angeden des Gattungsmerkmals eines Begriffs von dem seines Artmerkmals unterschieden und der Vergleich auf diesen zwei Stufen durchgeführt.

Es werden auch fremdsprachliche Festlegungsversuche der das Wort "H." in andere Sprachen übersetzenden Ausdrücke herangezogen werden, wobei zu beachten ist, daß es sich nicht um für unsere Festlegung alternative Sprachgebräuche handeln kann, da jeweils von verschiedenen Wörtern ausgegangen wird. Denn die Übersetzung eines Wortes gibt nur die Meinung des Übersetzers wieder, daß beide Ausdrücke dieselbe Bedeutung haben, was die Kenntnis der Bedeutung des übersetzten Wortes schon voraussetzt. Ein solcher Festlegungsversuch (Definiens) kommt für die Darstellung von Sprachgebräuchen allerdings unter der Hypothese in Betracht, daß die Meinung des Übersetzers des Wortes "H." über die Bedeutung des übersetzenden Ausdrucks mit der des fremdsprachigen Autors, die im jeweiligen Festlegungsversuch zum Ausdruck kommt, übereinstimmt. Es liegt dann die Behauptung - dieses Überset-

zers - eines Sprachgebrauchs vor. Falls sich die Übersetzung in den bekannten Wörterbüchern findet, kann man ihn durchaus als den Sprachgebrauch einer bedeutenden Anzahl der der deutschen Sprache sich Bedienenden ansehen. - Als Übersetzung des Wortes "H." in die englische Sprache gilt das Wort "hedonism" ("h."), als diejenige in die französische das Wort "hédonisme" ("h.").

a) Sprachgebrauch auf der Stufe des Gattungsmerkmals

Für die meisten Autoren "ist" der "H.", wie in der Definition des ersten Kapitels, eine Lehre.

Daneben soll "er" eine These (Ba 1024), eine Ansicht (Bb 1), eine Theorie ("theory"; Bc 45) und ein System ("système"; Bd unter "h.") "sein"; die ersten drei Begriffe haben einen größeren Umfang als der Begriff Lehre, der Begriff System hingegen ist teilweise enger und teilweise weiter. Ihnen allen ist gemeinsam, daß wahr oder falsch sein kann, was unter sie fällt, weshalb die zugehörigen Artmerkmale sinnvoll vertauscht werden können. Das gilt nicht von den ebenfalls als Gattungsmerkmal vorgebrachten Begriffen Haltung (Be unter "H.") und Empfehlung (M 23). Eine Haltung ist ein bedingter Entschluß, bezieht sich also, ebenso wie eine Empfehlung, auf Handlungen. Nach diesen beiden Sprachgebräuchen, die selten vorkommen, bezeichnet das Wort "H." nichts, das Anteil an einer Philosophie, oder allgemeiner: an einer Wissenschaft hätte.

b) Sprachgebrauch auf der Stufe des Artmerkmals

Wendet man sich den Angaben des Artmerkmals zu, so stößt man auf eine bunte Vielfalt: es finden sich keine zwei gleiche Formulierungen. Es lassen sich fünf Abteilungen herauschälen, von denen nur die ersten zwei in bezug auf eine Betrachtung des vorherrschenden Sprachgebrauches ins Gewicht fallen.

aa) Der ethische Hedonismus

Die Gruppe, zu der die meisten Definitionsversuche zu rechnen sind, zeichnet sich dadurch aus, daß in ihnen Ausdrücke, die nicht weiter bestimmt werden, auftreten, nämlich die Ausdrücke "Gut" (z.B.: "Die L. ist das höchste Gut"; C unter "H."), "Sittlichkeit" (z.B.: "für die [...] das Kriterium der Sittlichkeit [...] im Gefühl der L. besteht"; Be unter "H."), "Wert" (z.B.: "daß die L. [...] den ethischen Wert des Handelns bestimme"; Bf unter "H."), "Tugend" ("Hier bedeutet Tugend Genußfähigkeit [...]"; Bg 293), "Pflicht" ("that it is our duty always to pursue our greatest happiness upon the whole [...]"; Bc 49), "vernünftig" ("that pleasure is what makes a course reasonable"; Bh 22), "sollen" (z.B.: "der zufolge die Menschen so handeln sollen, daß der Ertrag ein größtmöglicher ist"; Bi unter "H."), "verdienen" ("wonach nur solche Handlungen Billigung verdienen, die auf die L. oder Leidlosigkeit der Gesamtheit gerichtet sind"; Bb 2), "berechtigt" ("daß [...] jedes empfindende Wesen die intensivere und länger andauernde L. der entsprechenden U. vorzuziehen berechtigt ist"; Ak 402) und "man muß" ("qu'il faut chercher le plaisir et éviter la douleur"; Bj unter "h."); eingeschlossen sind die Fälle, in denen diese Ausdrücke verändert, in anderen grammatikalischen Formen - z.B. ein Substantiv als Adjektiv - und in Wortzusammensetzungen, auftauchen.

Es ist festzustellen, daß sie in dem Zusammenhang, auf den es hier ankommt, keinen Sinn haben. Man wird zwar psychologisch bemerken können, daß mit den Sätzen, in denen sie vorkommen, eine Geschmacksäußerung oder ein Machtanspruch zum Ausdruck kommt. Diese sollen aber nicht Inhalt des Ausgesagten sein - in der Form, daß Sätze oder Satzteile als Redewendungen einen von der schlichten Zusammenfügung der Wortbedeutungen unabhängigen Sinn gewonnen haben -, was sich in der Regel empirisch durch eine Befragung der die Ausdrücke Verwendenden zeigen läßt; die Ausdrücke sollen

vielmehr etwas Objektives wiedergeben. Anderenfalls wäre zu sagen, daß ein derartiges Artmerkmal im Widerspruch zum Gattungsmerkmal stände, denn eine Geschmacksäußerung ist ebenso wenig wie ein Machtanspruch eine Lehre, eine These, eine Ansicht, eine Theorie oder ein System; ohne zusätzliche Hinweise kann man sie auch nicht als eine Haltung oder eine Empfehlung interpretieren. Steht ein Artmerkmal aber im Widerspruch zum Gattungsmerkmal, so liegt ein mißglückter Definitionsversuch vor.

aaa) Bekannte Einwände gegenüber moralischen Sätzen

Daß mit den besagten Ausdrücken nichts Objektives bezeichnet wird, ist eine im philosophischen Denken bekannte Meinung. Zur Unterstützung kann man auch fremdsprachige Autoren zitieren: diese beziehen sich zwar auf andere als die obigen, deutschen Ausdrücke, ihre Bezugsobjekte, die im eigentlichen Sinne nicht übersetzt werden können, entsprechen diesen aber insoweit, als sie in demselben, hier interessierenden Zusammenhang verwandt werden und für sie das oben Gesagte gilt.

In der Antike bestritten die pyrrhonischen Skeptiker die Ansicht, "daß es von Natur ein Gutes oder Böses gebe" (Bk 2. Band, 212). Valla läßt seinen Dialogsprecher Antonio P. fragen: "Was aber ist Tugend? [...] was ist ein Wert? [...] Du wirst sagen, eine Tätigkeit [...] der Moral" (Ax 83) und ihn antworten, daß die Moral "überhaupt ein Nichts" (117), eine "eingebildete Sache" (96) und "allein schon das Wort Moralisch etwas Leeres" (28) sei. Spinoza schreibt in seiner "Ethik": "Was nun das G u t e und S c h l e c h t e anlangt, so bezeichnen auch diese Namen nichts Positives in den Dingen, sobald diese an sich selbst betrachtet werden [...]" (B1 193). M. Stierner spricht vom "Wahne des 'Guten'" (Bm 289) und fordert auf: "Fragt euch nicht, was das Gute sei, sondern ob es überhaupt sei, oder wollt ihr

durchaus wissen, was es sei, so fragt auch zu allererst, ob es nicht eure - Einbildung sei" (280). Nietzsche sagt von sich (Bn 1076 f), daß er die Sittlichkeit leugne, daß meine, er leugne, daß die sittlichen Urteile auf Wahrheiten beruhen; zwar seien sie wirklich Motive des Handelns, auf diese Weise trieben aber Irrtümer, als Grund allen sittlichen Urteilens, die Menschen zu ihren moralischen Handlungen. Als Vertreter der in diesem Bezug wichtigen Analytischen Philosophie seien aufgeführt: B. Russell (Bo 25: "The difference as to values, [...] is one of tastes, not one as to any objective truth"), and A.J. Ayer (Bp 143): "[...] wir haben gesehen, daß Sätze, die einfach moralische Urteile ausdrücken, gar nichts sagen; sie sind bloße Ausdrucksweisen von Empfindungen und fallen als solche nicht unter die Kategorie von Wahrheit oder Falschheit").

bbb) Erwiderungen hierauf sind rar

Nach W. Weischedel beschäftigt sich die Analytische Philosophie u.a. damit, "herauszuarbeiten, was gut oder schlecht, moralisch oder unmoralisch, sittlich oder unsittlich dem Sprachsinn nach bedeuten". Er meint dazu, das sei zwar wichtig, aber es sei doch letztlich für die "Frage, was man denn nun tun oder lassen soll und was inhaltlich das Gute und Böse sind, unwesentlich" (Bq 104 f). Weischedel macht sich nicht klar, daß seine Frage nur beantwortet werden kann, wenn man weiß, was "sollen", "Gut" und "Böse" in ihr bedeuten, und daß, falls man hierüber zu keinem positiven Ergebnis kommt, man seriöserweise nicht weiterschreiten kann.

Der Forderung nach einer Definition steht W.K. Frankena skeptisch gegenüber. Er führt aus: "Wenn wir eine gewisse Definition von 'gut' oder 'richtig' akzeptieren, dann besitzen wir damit [...] die Methode, nach der wir unsere Urteile, was gut oder was richtig ist, rechtfertigen können. Aber das bedeutet, daß die gesamte Last auf der Definition

ruht; und wir können immer noch fragen, wie sich dann die Definition rechtfertigen läßt [...]" (N 121). Der Autor begeht eine *petitio principii*: es findet bei ihm nur eine Verschiebung von "gut" auf "rechtfertigungsfähig" statt. Er gibt außerdem noch zu bedenken, daß auch "'bloße' Ausdrucksformen von Gefühlen und Befehlen" "rational oder irrational" sein könnten. Der Befehl, die Tür zu schließen, sei irrational, wenn offen zu Tage läge, daß sie längst geschlossen ist (130 f). Es ist richtig, daß an einem Befehl zu erkennen sein kann, daß der Befehlende von bestimmten Voraussetzungen ausgeht, und daß über eine solche Voraussetzung sinnvolle Aussagen gemacht werden können. Der Befehl, die Tür zu schließen, ist aber nun einmal etwas anderes als die Aussage, daß sie offen ist.

Auch D. Baumgardt registriert die Einwände (Ak 320 f) und kann sie offenbar nicht entkräften. "[...] statt von Moral, etwa von einer bestmöglichen oder einer wünschenswertesten Lebensführung zu sprechen" (329) führt zu nichts. Er glaubt zwar "'Name'" sei "'nur Schall und Rauch'", der den Ernst der Sache selbst 'umnebelt'", es gelingt ihm aber nicht, diesen "Ernst" sichtbar werden zu lassen.

Es ergibt sich, daß mit den zur Angabe der Artmerkmale dienenden Formulierungen der vorliegenden Gruppe keine sinnvollen Sätze bzw. Halbsätze gegeben sind. Folglich müssen die Definitionsversuche als mißglückt eingeschätzt werden und liegt kein ernsthaft in Betracht kommender Gebrauch des Wortes "H." vor. Das Bild ändert sich, wenn den besagten Ausdrücken eine Erläuterung beigefügt wird: es besteht dann die Möglichkeit, daß man zu einem gelungenen Definitionsversuch findet. Das hierfür wohl wichtigste Beispiel birgt eine Übersetzung des Aristoteles: das Gute sei dasjenige, wonach alles strebt (Aj 1); wenn das "Gute" so verstanden wird, gehört der betreffende Definitionsversuch in die nächstfolgende Gruppe.

In teilweiser Anlehnung an eine im angelsächsischen Schrifttum übliche unterscheidende Terminologie ("ethical h." -

"psychological h."; z.B. Br 432) könnte man zur Bezeichnung dieser Gruppe von mißglückten, das Wort "H." in Anspruch nehmenden Definitionsversuchen den Ausdruck "ethischer H." heranziehen. Dabei besteht allerdings die Gefahr des Mißverständnisses, es handle sich bei dem so Bezeichneten um eine Art des H..

bb) Die Feststellung einer Verhaltenseigenschaft

Die zweite Gruppe von Bedeutung kennzeichnet sich dadurch, daß, wie in der Definition im ersten Kapitel, eine Eigenschaft jeglichen Verhaltens, zu dem ein Mensch sich entschlossen hat, konstatiert wird.

In den meisten Fällen wird statt von "Verhalten" von "Handeln" gesprochen; es ist auch das Wort "Praxis" (Ba 1024) und als Übersetzung das Wort "Tätigkeit" ("activité") zu beachten. Dabei ist wohl das gleiche gemeint, da nach einem verbreiteten Sprachgebrauch auch ein Unterlassen ein "Handeln" "ist" (vgl. A 204). Es wird auch nicht direkt vom Entschließen geredet, sondern es tauchen die Ausdrücke "Ziel", "Motiv", "Zweck", "Streben" (z.B. "nach welcher die L. [...] Motiv und Zweck des Handelns ist. [...] Für den Hedoniker ist die L. [...] Selbstzweck, Strebungsziel"; C unter "H."), "begehren" ("daß wir immer L. oder Schmerzlosigkeit begehren und daß wir niemals irgendetwas anderes begehren"; Bs 119), "Triebfeder" (z.B.: "d'après laquelle le plaisir constitue en fait le ressort unique de l'activité humaine"; Bt unter "h."), "Wille" ("wonach der Wille jedes Menschen nur auf seine eigene L. und Leidlosigkeit gerichtet sein könnte"; Bb 1), "sich bemühen um" ("that we strive for pleasure"; Bu 391), "Determinanten", "um zu" ("that pleasure and pain are the sole determinants of what we actually do, [...] that we act only and always to attain pleasure and avoid pain"; Af 91) und "wegen" ("daß der Mensch nur wegen der L. handle"; Bf unter "H.") auf, auch in Wortzusammen-

setzungen und in anderen grammatikalischen Formen. Unter "L." will offenbar überwiegend nicht nur L., sondern auch Abwesenheit von U. verstanden sein.

Falls die Begriffe L. und U. nicht auf die Person des sich Entschließenden, sondern auf die "Gesamtheit" bezogen werden, könnte sich eine von der des ersten Kapitels zu unterscheidende Definition ergeben; diese Bedeutungsmöglichkeit erwähnt H. Gomperz, der aber einräumt, daß eine solche Lehre "niemals vertreten worden ist" (Bb 1).

Die Mehrzahl der Formulierungen ist nicht sehr präzise und bedürfte einer weiteren Erläuterung (nicht unrichtig bemerkt J.C.B. Gosling: "[...] the sorts of view usually put forward as h. [...] are confused [...] It does, however, remain open to anyone to reformulate h. with a precision which avoids these confusions"; Bh 156). Es erhebt sich teilweise der Verdacht, daß von nicht zutreffenden anthropologischen Voraussetzungen ausgegangen wird (s. "Strebenziel"). Der Formulierung des ersten Kapitels am nächsten kommen könnte eine Übersetzung folgender Stelle aus "The Encyclopedia of Philosophy"; "according to which a person is motivated to produce one state of affairs in preference to another, if and only if he thinks it will be more pleasant, or less unpleasant, for himself" (Br 433).

cc) Eine Tautologie wegen spezieller Verwendung der Wörter "Lust" und "Unlust"

In jüngster Zeit hat man Formulierungen, wie sie unter dem Abschnitt bb) aufgeführt sind, hergenommen, den Wörtern "L." und "U." (bzw. ihren fremdsprachlichen Übersetzungen) eine neue Bedeutung verliehen und das Ergebnis hieraus "H." genannt. Auf diesen Vorgang lassen die Sätze J.L. Cowans schließen: "[...] hedonists [...] were not actually using the terms 'pleasure' and 'pain' in the ordinary senses, i.e. were not using them to refer to pleasure and pain, but

were using them rather in a special technical sense quite distinct from the normal acceptation, using them, in fact, as universal terms for determinants of action" (Af 120); "The hedonists can say that man desire only pleasure and the absence of pain because as they are using the terms whatever is desired is pleasant and whatever is shunned is painful" (124). Cowan gibt zu, daß es sich hierbei um eine Tautologie handelt (beispielsweise: "Der Mensch strebt, wonach er strebt"). Es ergeben sich also keine sinnvollen Aussagen, weshalb die Beanspruchung des Wortes "H." nicht begründet ist. Cowans Vorbringen, eine solche Tautologie sei aber nicht wertlos, denn sie schlage vor, "to explain behaviour in terms of consequences for the organism actually doing the behaving" (122), ändert daran nichts; der Satz "dieser Apfel hat die Farbe, die er hat" z.B. läßt zwar erkennen, daß der Sprecher von der Voraussetzung ausgeht, daß der Apfel überhaupt eine Farbe hat: das ist aber als Aussageinhalt nicht beabsichtigt.

dd) "Die Lehre der Kyrenaischen Schule"

Es wird ferner vorgebracht, der "H." "sei" "die Lehre der Kyrenaischen Schule" ("de l'Ecole de Kyrène, Ecole hédonistique"; Bj unter "h.").

Da die Kyrenaiker mehr als eine Lehre vertreten haben, reicht dies nicht aus.

ee) Definition bei G.H. v. Wright

Schließlich schreibt G.H. v. Wright: "maintains that any context where the word 'good' is used (not mentioned), either is one from which 'good' can be eliminated by simply substituting for it the word 'pleasant' [...] or is one from which 'good' can be eliminated by means of an analysis in terms of 'pleasure' [...]" (Bv 84).

v. Wright gibt an dieser Stelle eine korrekte Definition. Es handelt sich dabei um eine Behauptung eines bestimmten Sprachgebrauchs, die man als schon von Condillac im Groben antizipiert ansehen könnte, falls man sprachliche Unterschiedlichkeiten außer Acht läßt (Bw 197: "Die Wörter 'Güte' und 'Schönheit' drücken Eigenschaften aus, vermöge deren die Dinge zu unseren Lustgefühlen beitragen"). Allein die sich ergebende Bedeutung des Wortes "H." ist selten.

c) Als Sammelbezeichnung

Es besteht die Möglichkeit, das Wort "H." als Sammelbezeichnung für den H. und die oben unter b) ee) erwähnte Lehre zu verwenden.

Hierfür spricht nicht der herrschende Sprachgebrauch. Die durch Einführung einer Sammelbezeichnung möglicherweise entstehende Unsicherheit wird außerdem nicht durch einen entsprechenden Nutzen gerechtfertigt.

Viertes Kapitel: BEKANNTE VERTRETER

Im weiteren werden Denker, die von 1889 - dem Jahr, in dem Nietzsche in geistige Umnachtung fiel - den H. gelehrt haben oder gelehrt haben sollen, mit den entsprechenden Belegstellen aufgeführt, gleichviel, ob sich auch Stellen finden lassen, die das Gegenteil zu belegen scheinen; eine Begrenzung wird dadurch erreicht, daß entweder die Originaltexte, so es solche überhaupt gibt, in deutsch geschrieben oder Übersetzungen ins deutsche zugänglich sein müssen. Die Namen einiger sind im Gedächtnis des abendländischen Geistes untrennbar mit der Bezeichnung des H. verbunden.

Die zitierten Formulierungen weichen von derjenigen des ersten Kapitels mitunter erheblich ab. Oftmals zeigen sie,

daß über den H. hinaus ein Mehr gelehrt wurde; im übrigen halten wir, ohne auf interpretatorische Erwägungen einzugehen, dafür, daß das Gemeinte nicht stets präzise ausgedrückt wurde, und sind davon überzeugt, daß die Angeführten, soweit die Überlieferungen stimmen, das erste Kapitel als eine zumindest teilweise Darstellung ihrer Lehre akzeptiert hätten.

Aristipp v. Kyrene stellte nach dem Zeugnis des Diogenes L. den Grundsatz auf: "Die L. ist allen Geschöpfen erwünscht, dem Schmerz aber weicht man aus" (Bk 1. Band, 116).

Nach des Eudoxos v. Knidos' Lehre, wie sie uns Aristoteles vermittelt (Aj 235), sieht man alles, Vernunftbegabtes und Vernunftloses, nach der L. streben; wir begehrtten sie nicht mit Rücksicht auf ein anderes oder um eines anderen willen. Die U. hingegen gelte allen an sich als etwas, was man fliehen müsse.

Aristoteles selbst äußert: "Man begehrt [...], was L. gewährt, und flieht, was schmerzlich ist" (Aj 234) und: "Auch das sittliche Gute und das Nützliche erscheint ja als lustbringend" (30).

Epikur schreibt an Menoiheus: "[...] sie [die L.] ist der Ausgangspunkt für alles Wählen und Meiden [...]" (Bk 2. Band, 283). Diogenes L. berichtet von der epikuräischen Lehre: "Nach ihnen [L. und Schmerz] bestimme sich die Entscheidung über Wahl und Verwerfung" (Bk 2. Band, 238 f). Cicero schreibt Epikur die Erläuterung zu: "Kein Mensch nämlich verachtet die L., weil sie L. ist, oder haßt sie oder flieht sie, sondern nur, weil auf sie große Schmerzen folgen für jene, die nicht mit Überlegung der L. nachzugehen verstehen. Es gibt auch niemanden, der den Schmerz, weil er Schmerz ist, liebt, erstrebt oder begehrt, sondern nur, weil zuweilen derartige Umstände eintreten, daß man mit Mühen und

Schmerzen irgendeine große L. sucht" (Bx 140). Plutarch schließlich bezeugt als epikuräisch den Satz: "Ohne Lehrer rufen jene glatten und angenehmen Bewegungen des Fleisches selbst auch jenen zu sich, der [...] behauptet, durch sie nicht berührt und gepackt werden zu können" (Bx 159).

Nach Augustinus gilt von allen Menschen: "Sucht der eine sie hier, der andere dort - es ist doch nur eines, wonach sie begehren: Die Freude" (By225), und fragt suggestiv: "Wer wünschte sich Elend und Mühsal?" (229). Er selbst schließt sich dabei nicht aus: "[...] oft und oft 'zwingen ich den Leib in Zucht', und es macht mir Spaß, das Gefühl des Schmerzes unwirksam zu machen" (232) und: "Es gibt doch eine Freude, die den Gottlosen nicht zuteil wird [...]" (225).

Wir sehen Valla den Grundsatz "Alles bestimmen sie [die Menschen] nach der L." (Ax 50) u.a. mit folgenden Beobachtungen belegen: "[...] suchten diese Männer den Tod um der Moral willen? Nichts weniger, sondern einzig um der L. willen. [...] weil, wenn jemand eine L. nicht erreichen kann, es ihm am nächsten liegt, sich dem Verdruß zu entziehen" (61); "[...] aus all dem folgt, daß aller Ruhm letzten Endes auf die L. zielt, alle Flucht vor Schande aber auf Vermeidung eines seelischen Verdrusses" (80); "Und kommen wir endlich zu dem, worüber nichts hinausgeht: das Band, das zwischen Eltern und Kindern besteht, was ist es anderes als Nutzen und L.?" (125).

Th. Morus läßt seine "Utopier" glauben, "alle unsere Handlungen und darunter sogar auch die tugendhaften zielten zuletzt auf die L. als den Endzweck [...]"; und ferner: "Denn eine Wohltat wird durch die andere aufgewogen, und das bloße Bewußtsein einer guten Tat und der Gedanke an die Liebe und Anhänglichkeit derer, denen du Gutes erwiesen hast, verschafft deinem Herzen mehr Freude, als der Körper von

jener gehabt hätte, auf die du verzichtet hast. Schließlich überzeugt die Religion ein gläubiges Herz leicht, daß Gott die vergängliche und geringfügige L. mit unermeßlicher und nie endender Freude vergilt" (Bz 72).

In Montaignes Essay "Philosophieren heißt sterben lernen" steht: "Was sie [die philosophischen Sekten] auch sagen mögen, selbst in der Tugend ist der letzte Zweck unseres Trachtens die Wollust" (Ca 121). Demgemäß gibt der Autor in dem Essay "Über die Grausamkeit" eine Tugend zu bedenken, die "den Schmerz nicht nur verachtet, sondern sich an ihm weidet und sich von den Stichen eines heftigen Bauchgrimms kitzeln läßt", und hatte in bezug auf einen, der aus Tugend in den Tod ging, keine Zweifel, daß dieser "Freude und L. an einer so edlen Handlung verspürte" (407).

In einem Brief führt Descartes die Begründung an: "Denn es gibt niemanden, der nicht glücklich zu werden wünscht [...]" (Cb 307). Im Einklang damit erklärt er: "So kann der Zorn z.B. in uns zuweilen so heftige Rachegelüste erregen, daß er uns in unserer Vorstellung mehr Vergnügen verschafft, wenn wir unseren Feind züchtigen, als wenn wir unsere Ehre und das Leben bewahren, und er wird uns deswegen das eine wie das andere unvorsichtig in Gefahr bringen lassen" (309 f).

Hobbes vertritt in seinem Werk "Vom Bürger" die Auffassung: "[...] bekanntlich richten sich alle freiwilligen Handlungen der Menschen mit natürlicher Notwendigkeit nach ihren Ansichten über das Gute und Schlechte [...]" (Cb 306 f), zu der ergänzend aus seinem Werk "Vom Menschen" zu zitieren ist: "Denn dasselbe Ding, das sofern es gewünscht ist, gut heißt, heißt, sofern es erlangt ist, angenehm [...]" (23). Dort meint er auch, daß Begehren oder Abneigung sich notwendig nach der Erwartung künftiger L. und U. an den ge-

wünschten oder verabscheuten Dingen richte (21), und weiterhin: "Denn die Natur hat es so eingerichtet, daß alle ihr eigenes Wohlergehen wünschen. Um das erlangen zu können, müssen sie Leben und Gesundheit wünschen [...] die Leiden des Lebens können so groß werden, daß sie, wenn nicht ihr nahes Ende abzusehen ist, uns den Tod als ein Gut erscheinen lassen" (24).

Der 28. Lehrsatz des dritten Teiles der "Ethik" Spinozas lautet: "Alles das, wovon wir uns vorstellen, daß es zur Freude beiträgt, sind wir zu verwirklichen bestrebt; was ihr aber widerstreitet oder, nach unserer Vorstellung, zur Traurigkeit hinführt, sind wir bestrebt zu entfernen oder zu zerstören" (B1). Der Philosoph glaubt in bezug auf sich selbst wahrzunehmen, daß Ziel seines Forschens "beständige und innige Seelenheiterkeit" war (Cd 310) und: "[...] es gehört zu meinem eigenen Glück, mir Mühe zu geben, daß viele andere Menschen dieselbe Erkenntnis haben wie ich selbst, und daß ihr Wissen und Begehren mit meinem Wissen und Begehren gänzlich übereinstimme" (314 f).

Völlig gewiß ist sich Malebranche, "daß alle Menschen glücklich werden wollen, weil diese Neigung natürlich ist [...]" (X 3. Band 96). Das Verderben, welches der Sündenfall Adams verursacht habe, bestehe darin, daß Gott dem Menschen die "Freuden über wahre Güter" entzogen habe: "[...] so haben seit jener ersten Versündigung die Ergötzungen unserer Sinne die Seele bloß deshalb auf das, was sinnlich ist, herabgezogen, weil jene innerliche B e l u s t i g u n g fehlt, die vor dem Fall dem Hang zu den bloßen Gütern des Körpers das Gleichgewicht hielte [...]" (1. Band 47 f). Diese Belustigung, die "zur Rückkehr zu unseren Pflichten" (54) nötig sei, würde nur noch durch eine "besondere Gnade" (45) verliehen.

Locke lehrt: "Der Schmerz ist als Antrieb zum Handeln für uns ebenso wirksam und wertvoll wie die Freude, denn wir betätigen unsere Kräfte ebenso gern zur Vermeidung des ersteren wie zur Erreichung des letzteren" (Az 140); "Wäre diese [die L.] vollständig losgelöst von allen äußeren Sensationen und inneren Gedanken, so hätten wir keinen Grund, einen Gedanken oder eine Handlung dem bzw. der anderen vorzuziehen [...] Wir würden dann weder unseren Körper bewegen noch unseren Geist betätigen" (139); "Hieraus ergibt sich ganz von selbst die in der Menschheit anzutreffende große Verschiedenheit der Meinungen über die moralischen Regeln, die sich je nach der verschiedenen Art von Glück richten, die man vor Augen hat oder erstrebt" (56).

Auch Leibniz bekennt sich zu dem "Grundsatz", daß "wir die L. suchen und die U. meiden" (K 59). Von der Liebe sagt er, man unterscheide zwei Arten, und führt aus: "Bei der ersten haben wir unsere eigene L. im Auge; bei der zweiten die L. des anderen, die jedoch zugleich unsere eigene L. ausmacht und konstituiert. Denn wenn sie nicht in irgendeiner Art auf uns zurückginge, würden wir an ihr nicht anteil nehmen können, da, sage man, was man wolle, es unmöglich ist, sich von seinem eigenen Wohlsein zu lösen" (152 f). Ferner konstatiert er: "[...] selbst inmitten der heftigsten Schmerzen kann der Geist doch freudig sein, wie dies bei den Märtyrern der Fall war" (158).

B. Mandeville beobachtet, daß "[...] ein jeder glücklich sein, L. empfinden und U. soweit wie möglich vermeiden möchte [...]" (Ce 181) und daß "[...] unser Handeln in dieser Weise bestimmt ist und wir jederzeit gezwungen sind, das zu tun, was uns L. verschafft [...]" (379). Er glaube (z.B.) nicht, "[...] daß die Unsterblichkeit der Seele, eine lange vor dem Christentum aufgestellte Lehre, in die Gedanken der Menschen jemals eine so allgemeine Aufnahme gefunden

hätte, wäre sie nicht etwas Angenehmes, das für das ganze Geschlecht, die Gemeinsten und Erbärmlichsten nicht ausgeschlossen, eine große Auszeichnung und Schmeichelei enthält" (265).

"[...] das Verlangen glückselig zu werden" stellt Maupertuis als ein "Gesetz" hin, das "algemeiner ist, als die natürliche Vernunft" und "denen Einfältigen eben so deutlich und gegenwärtig seyn kan, als denen Hellesten und Erleuchteten" (Ap 63 f). Im Zusammenhang mit den Vorstellungen künftiger L. und U. sagt er: "[...] aus den verschiedenen Arten dieser Vergleichung und Ausrechnung entspringen die unzähligen Verschiedenheiten der menschlichen Handlungen und Aufführung" (15), und über den "Stoiker": "[...] so fand er seine Rechnung dabey, daß er sich des Vergnügens beraubte, um das Mißvergnügen zu ersparen [...]" (47).

Nach La Mettrie ist die L. "das Ziel, darnach ein allgemeiner, ein wesentlicher Trieb unsere Wünsche lenket" (Cf 20 f). "Verschönert sich ein Bild in unserer Seele", schreibt er, "und wird die Vorstellung angenehmer; so bekömmt unser Wille einen stärkern Hang [...]" (55 f).

Für L. de Pouilly war die L. "seit der Entstehung des Menschengeschlechtes das Ziel seiner Wünsche, und der Gegenstand seines Nachdenkens [...]" (Cg 11). Er setzt sich - wie andere auch - mit dem Problem auseinander, daß gewisse heroische Menschen ihr Leben hingegeben haben, "um glücklich zu sein": er glaubt an eine "geheime und verworrene Ahndung von der Unsterblichkeit" und erinnert an die Wirkungen, die die allgemeine Bewunderung "für lebhaftere Imaginationen" haben kann (77 f).

D. Hartley: "Menschen sind augenscheinlich mit dem Verlangen glücklich zu werden und Elend zu vermeiden begabet worden

[...]" (At 2. Band 163); "Wir begehren und verfolgen oft Dinge, die uns vielmehr Mißvergnügen als Vergnügen gewähren. Hier muß man annehmen, daß diese Gegenstände uns zuerst Vergnügen gewährten [...]. Da nun die Fortdauer unsers Verlangens und Bestrebens nach denselben, ungeachtet des daher rührenden Mißvergnügens, die Wirkung von der Kraft der Association ist, so wird eben diese Association endlich auf eine entgegengesetzte Art ihre Wirkung thun, und uns von solchen schädlichen Begierden und Bestrebungen befreien" (51).

Condillac schreibt: "Daher meine Bedürfnisse, meine Wünsche und die verschiedenen Interessen, welche so sehr die Triebfeder meiner Handlungen sind, dass ich die Dinge nur inso weit erforsche, als ich aufzusuchende Freuden oder zu meidende Schmerzen zu entdecken glaube. Sie sind die Leuchte, welche die Dinge je nach ihren Beziehungen zu mir erleuchtet [...]" (Bw 218); "[...] stets sind wir durch die L. oder den Schmerz bei Allem bewogen, was Bedürfniss oder Erstaunen uns thun heisst" (59).

Ch. Bonnet äußert: "Der Genuß ist das Ziel des Verlangens, und die Seele denkt und sinnt auf nichts, was über den Genuß hinaus liegt. Die Wirksamkeit des Verlangens, richtet sich nach Maassgabe der Vergnügungen, welche sich die Seele vorstellt, und der Lebhaftigkeit, womit sie sich dieselben vorstellt" (Ch 241); und: "Als eine partheiische Freundin des Vergnügens wirft sie auf dieses zärtliche Blicke; reicht ihm ihre Arme dar; umarmt es mit Entzücken; bestrebt sich es zu behalten: und eine Feindin des Schmerzes beunruhiget und quält sie sich bei seiner Gegenwart; sie bemüht sich von diesem gehässigen Ungeheuer sich wegzuwenden; sie bewegt sich, sie arbeitet mit Gewalt, sie strengt alle ihre Kräfte an, es zu vertreiben" (Ci 9).

Helvétius zieht den Schluß, "daß Schmerz und L. das verkann- te Prinzip aller menschlichen Handlungen sind" (Cj 105) und erläutert: "Was man also in Reichtum und Macht sucht, sind Mittel, sich der U. zu entziehen und sich [...] L. zu verschaffen" (112); "Man hilft [...] den Unglücklichen: 1. um sich von dem physischen Schmerz zu befreien, sie leiden zu sehen [...] 3. um unsere Stärke zu beweisen, deren Ausübung immer angenehm ist [...] 4. weil sich die Idee des Glücks in einer guten Erziehung immer mit der der Wohltätigkeit verbindet [...]" (106).

Diderot stimmt dem H. Helvétius' ausdrücklich zu (Ck 42) und meint selbst: "Der Wille ist nichts weniger mechanisch als der Verstand [...] Es gibt nur eine Leidenschaft, nämlich die, glücklich zu sein. Je nach den Gegenständen nimmt die Leidenschaft verschiedene Namen an: sie ist Laster oder Tugend - je nach ihrer Heftigkeit, ihren Mitteln und ihren Wirkungen" (Cl 686).

Garve stellt sich vor: "Es giebt [...] zweyerley Arten von Verlangen; eines, welches unmittelbar auf den Genuß, das andere, welches nur auf die Bestrebungen geht, die zu dem Genuß führen" (Cm 158); "die Seele", erläutert er, "wird die Reproducirung der gleichgültigen Haupt-Idee verlangen, die, nach der Natur der Seele, Neben-Ideen erweckt, die angenehm sind; und wird sich der Reproducirung einer anderen widersetzen, die von unangenehmen Neben-Ideen begleitet ist" (183).

Ch. Meiners führt aus: "Eine Neigung [...] ist ein Zustand der Seele, worin sie [...] nach einem Gegenstand verlangt, den sie gegenwärtig als einen nothwendigen Theil ihrer Glückseligkeit ansieht. Eine Abneigung ist also ein Zustand der Seele, worin sie einen Gegenstand entweder als ein Hinderniß ihrer Glückseligkeit, oder als ein Werkzeug ihres Un-

glücks betrachtet" (Cn 197). Er spezifiziert: "Der redliche Weise [...] wird der Wohltäter des menschlichen Geschlechts um selbst glücklich zu sein" (231).

Bei d'Holbach heißt es: "Alle unsere Einrichtungen, unsere Überlegungen, unsere Kenntnisse haben nur das Ziel, uns ein Glück zu verschaffen, nach dem unaufhörlich zu streben uns unsere eigene Natur zwingt" (Co 18); "Derjenige, der sich selbst das Leben nimmt, greift nur dann zu diesem äußersten, seinem natürlichen Streben so entgegengesetzten Mittel, wenn nichts mehr in der Welt imstande ist, ihm Freude zu machen oder seinen Schmerz zu lindern" (247); "So ist die moralische Verpflichtung die Notwendigkeit, die geeigneten Mittel anzuwenden, um die Wesen, mit denen wir leben, glücklich zu machen, damit sie dazu bestimmt werden, uns selbst glücklich zu machen [...]" (117).

Wie J.G.H. Feder vermeint, sucht der Mensch "seinem Verdruß, Schmerz, Elend, Mißvergnügen" "so viel wie möglich, auszuweichen. Schmerzlosigkeit und Vergnügen, Zufriedenheit und Wonnegefühl sucht er" (Cp 82); "[...] daß bisweilen einer, wie es scheint, recht vorsetztlich dem Vergnügen ausweicht, und dem Schmerz sich überläßt; beweist nicht das Gegentheil hievon. Es beweiset allemal, bey genauerer Untersuchung, nur, daß nach der verschiedenen Vorstellungsart, durch einseitige Beobachtung, Vorurtheile und sonderbare Ideenassociation, einem als gut, als ein geringeres Uebel vorkommen kann, was andern [...] ein unnöthiges Uebel zu seyn scheinet" (84).

J. Bentham leitet sein Hauptwerk mit den Sätzen ein: "Die Natur hat die Menschheit unter die Herrschaft zweier souveräner Gebieter - Leid und Freude - gestellt. Es ist an ihnen allein [...] zu bestimmen, was wir tun werden. Sie be-

herrschen uns in allem, was wir tun, was wir sagen, was wir denken: jegliche Anstrengung, die wir auf uns nehmen können, um unser Joch von uns zu schütteln, wird lediglich dazu dienen, es zu beweisen und zu bestätigen. Jemand mag zwar mit Worten vorgeben, ihre Herrschaft zu leugnen, aber in Wirklichkeit wird er ihnen ständig unterworfen bleiben" (Cq 35).

Die Lehre des J.Ch. Hoffbauer beinhaltet: "Durch das sinnliche Begehungsvermögen begehren wir einen Gegenstand, weil mit ihm angenehme Gefühle verbunden sind, und verabscheuen ihn, weil mit ihm unangenehme Gefühle verbunden sind" (Cr 82). Darüber hinaus gälte: "Wir begehren nicht allein Gegenstände, deren Vorstellung unmittelbar ein angenehmes Gefühl begleitet, sondern auch Gegenstände, welche Folgen haben, mit welchen angenehme Gefühle verbunden sind [...]" (85); "Denn Liebe und Anerkennung unsers Werths von andern, betrachten wir selbst als ein Mittel der Befriedigung unserer Zwecke" (97).

Nach Fechner gibt es "keinen Trieb, der nicht darauf zielte, L. zu erzeugen oder zu erhalten, U. zu beseitigen oder zu verhüten" (Aw 22); "Also immer nur L., U. als Zweck oder Motiv zum Handeln, je nachdem man es fassen will; und immer die kleinere von der größeren, oder, was sich sonst auch zeigt, die fernere von der nähern, überboten. Es kommt bloß darauf an, was jedem mehr oder nähere L. oder U. macht oder verspricht" (24).

Fortlage legt dar: "Der Trieb strebt nach einem gewissen nicht vorhandenen Zustande, welcher, sobald er mit Bewußtsein eintritt, als L. empfunden wird". Diesen "begehrenden Trieben" ständen in entsprechender Weise die "Triebe des Abscheus" gegenüber (Ai 300). Bezugnehmend auf das "reine Pflichtgebot eines moralischen Imperativs" fügt er an, "daß die praktische Vernunft Den, welcher ihren Geboten nicht

nachkommt, mit einem der stärksten Schmerzen, die es gibt, [...] mit Verachtung seiner selbst bedroht. Nur in dem Maße, als die Fähigkeit dieses Schmerzes und die Furcht vor ihm [...] in der Seele wach ist, wird sie ihren Leib zu Handlungen bewegen, welche mit dem Pflichtgebot übereinstimmen, wenn ihr nicht sonstige andere Triebe zu Hülfe kommen" (304).

Wie Lotze analysiert, glauben wir "an ein Tun" "nicht deshalb schon, weil eine Äußerung aus dem Innern hervorbricht, sondern nur dann, wenn wir Gefühle der L. und U. als Motive ihres Hervortretens betrachten dürfen". Er setzt fort: "Fragen wir daher noch nicht nach den Idealen, welche das Handeln bestimmen sollen, sondern nach den Kräften, die es allenthalben in Bewegung setzen, so können wir nicht leugnen, daß das Trachten nach Festhaltung und Wiedergewinn der L. und nach Vermeidung des Wehe die einzigen Triebfedern aller praktischen Regsamkeit sind" (Al 2. Band 312).

Mill meint, daß "die menschliche Natur so beschaffen ist, daß sie nichts begehrt, was nicht entweder ein Teil des Glücks oder ein Mittel zum Glück ist". Er ist sicher, "daß etwas zu begehren und es lustvoll zu finden, vor etwas zurückweichen und es für unlustvoll zu halten, gänzlich untrennbare Phänomene oder vielmehr zwei Seiten desselben Phänomens sind - genau genommen: zwei verschiedene Formulierungen für die eine psychologische Tatsache, [...] daß es eine physische und metaphysische Unmöglichkeit ist, etwas anderes als in dem Maße zu begehren, indem die Vorstellung von ihm lustvoll ist" (L 68).

Feuerbach formuliert lapidar: "Der Glückseligkeitstrieb ist der Ur- und Grundtrieb alles dessen, was lebt und liebt, was ist uns sein will [...]" (R 230 f); "Ich will, heißt, ich will nicht leiden, ich will glücklich sein" (232).

Für A. Bain gilt als Ausgangspunkt: "[...] der Wille besteht wesentlich darin, dass man dem Zuge der L. folgt und dem Schmerz fern zu bleiben sucht". Dem fügt er hinzu: "Wenn wir nach Erreichung noch ferner L. und nach Verhütung eines noch fernen Schmerzes streben, wenn wir Handlungen verrichten, die nur mittelbar jene schaffen oder diesem vorbeugen: so ist dies alles nur die Erweiterung des willkürlichen Handelns in seinem Umfange durch die Kenntniss der Ursache und der Wirkung, des Mittels und des Zwecks, mit anderen Worten durch unser Verständnis der Weltordnung" (Cs 99 f).

F.A. v. Hartsen: "Abgesehen von den seltenen Reflexbewegungen, werden unsere Mitmenschen, ebenso wie wir, bestimmt durch S t r e b e n n a c h G l ü c k und nach Vermeidung von Unglück" (Ct 40); "Wir kennen [...] keinen Fall der Aufopferung, welcher nicht irgendein Glück oder das Vermeiden irgend eines Unglücks zum Gegenstand hätte" (92), denn: "Der Mensch kann [...] beglückt oder unglücklich gemacht werden durch die Aussicht auf ein Ereignis, d a s e r s e l b s t n i e e r f a h r e n w i r d " (12 f), die ihr Leben Hingebenden hätten z.B. als "Glück, welches sie noch v o r dem Tode geniessen können [...] d i e A u s s i c h t , dass [...] eine Sache oder Plan, für welche sie begeistert sind, durch ihren Tod gefördert werden wird, u. dgl." (91 f).

Des Menschen "Freuden und Leiden" stellen sich G.H. Schneider als "diejenigen Erscheinungen" dar, "auf die sich all sein Hoffen und Bangen allein bezieht [...]"; "eine jede Sittenlehre und jede Religion" habe "den Zweck verfolgt, [...] die Leiden zu mindern und die Freuden zu erhöhen [...] oder mit Resignation das Leben [...] als eine Kette nicht zu behebender Leiden zu betrachten, [...] um den See-

lenfrieden zu gewinnen" (Cu 4). Von den Eltern glaubt er, sie würden das Wohl ihrer Kinder "nicht wünschen und begehren, wenn die Vorstellung desselben nicht bei ihnen selbst Gefühle des Glückes und die Vorstellung des kinderlichen Elends nicht Gefühle des Unglücks hervorriefen" (248).

Schließlich und endlich behauptet A. Döring, für den "ein Gut eine Lustursache" "ist" (Cv 2), es liege "als unverbrüchliches Gesetz in der Einrichtung der Menschennatur, daß wir uns keine anderen Zwecke setzen können, als solche, die sich in letzter Linie [...] auf Produzierung von Gütern für uns selbst, also im letzten Grund auf Verbesserung unserer Gefühlslage beziehen" (11), und eröffnet uns: "Die letzte und geheimste Maxime des Mitgefühles lautet: Wolle diejenigen Zustände der andern, die wegen der eigenen, auf dem Mitgefühl beruhenden Mitleidenschaft dir selbst lustvoll sind [...]" (390).

Teil II: NIETZSCHE

Eine umfassende Behandlung Nietzschescher Gedanken hätte, ebenso wie die der eines anderen Philosophen, deren historischen Quellen die gebührende Beachtung zu schenken. Hier- auf muß bei dieser Arbeit verzichtet werden. Die Abhängig- keiten Nietzsches (N.s) erreichen ein Ausmaß, das den Rah- men einer weitläufigeren Untersuchung zu sprengen durch- aus geeignet ist. Es sind schwerlich fünf Gedanken zu fin- den, die ihren historischen Ursprung bei ihm haben: er ist vielleicht der größte Eklektiker der Philosophiegeschichte.

Dervierzehnjährige schreibt über die Lektüre eines Buches von Sterne, von dem er sich nach anfänglichem Befremden "ungemein" angezogen fühlt:

"[...] ich notiere mir alle frappanten Gedanken" (AB 72).

Man kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß diese un- befangene Bemerkung des Jünglings auf eine Angewohnheit hinweist, die N. sein Leben lang beibehalten hat. So man- cher Aphorismus scheint unmittelbar aus solchen Notizen hervorgegangen zu sein, so mancher aus einer kombinatori- schen Kreuzung. Das ist wohl auch einer der Gründe für das Aphoristische und Sprunghafte seiner Werke.

Eine der Auffälligkeiten der Schriften aus den letzten Jah- ren vor dem Zusammenbruch bildet die unter Philosophen un- übliche Beanspruchung von Originalität, etwa nach folgendem Muster:

"Epikur ein typischer décadent: zuerst von mir als sol- cher erkannt" (DA 1192).

Von Äußerungen dieser Art, die vermuten lassen, daß N. sei- nen Eklektizismus als Mangel empfand, lassen sich minde- stens zwölf auffinden; sie alle sind durch die Bank leicht zu widerlegen. Angesichts dessen möchte es fast wie ein

Rechtfertigungsversuch erscheinen, wenn wir unter dem Titel "Größe heißt: Richtung-geben" erfahren:

"Kein Strom ist durch sich selber groß und reich: sondern daß er so viele Nebenflüsse aufnimmt und fortführt, das macht ihn dazu. So steht es auch mit allen Größen des Geistes. Nur darauf kommt es an, daß einer die Richtung angibt, welcher dann so viele Zuflüsse folgen müssen; nicht darauf, ob er von Anbeginn arm oder reich begabt ist" (MA 698).

Erstes Kapitel: SEINE BEOBACHTUNGEN, DIE FÜR DIE WAHRHEIT DES HEDONISMUS SPRECHEN

Gesamtaussagen, die für sich allein ausreichend wären, den H. voll zu bestätigen, werden am Schluß des Kapitels untersucht. Die anderen Beobachtungen unterteilen wir durch Klassifizierung der Verhaltensweisen; diejenigen, in denen direkt keine Entschlüsse zur Sprache kommen, werden schließlich in einem eigenen Abschnitt zusammengefaßt.

a) Der Bereich der wissenschaftlichen Tätigkeit

Die für diesen Bereich vorgestellten und von N. erwähnten Quellen der L. und der Vermeidung von U. kann man vierfach unterscheiden.

Die Rolle der Erkenntnis selbst wird von N. gering eingeschätzt. Er äußert wenig bestimmt:

"[...] das Interesse am Wahren hört auf, je weniger es L. gewährt [...]" (MA 601).

Das entscheidende Gewicht legt er auf die Suche nach der Wahrheit.

"Jener ist auf der Jagd, angenehme Wahrheiten zu haschen, dieser - unangenehme. Aber auch der erstere hat mehr Ver-

gnügen an der Jagd als an der Beute" (MR 1214); "Die Unruhe des Entdeckens und Erratens ist uns so reizvoll und unentbehrlich geworden, wie die unglückliche Liebe dem Liebenden wird: welche er um keinen Preis gegen den Zustand der Gleichgültigkeit hergeben würde [...]" (1223).

Auf die Erkenntnis als Voraussetzung für erfolgreiche Gestaltung scheint er im "Zarathustra" anzuspielen:

"Das Selbst sagt zum Ich: 'hier fühle Schmerz!' Und da leidet es und denkt nach, wie es nicht mehr leide - und dazu eben soll es denken.

Das Selbst sagt zum Ich: 'hier fühle L.!' Da freut es sich und denkt nach, wie es noch oft sich freue - und dazu eben soll es denken" (AZ 301).

Das zum korrekten Erfassen der realen Zusammenhänge führenden Denken ist hier Mittel zum Zweck.

Endlich gibt es die Vorstellung, die das Leben eines Wissenschaftlers als Ganzes mit Lustgefühlen verknüpft. Für den die "vita contemplativa" wählenden Denker wäre es

"Entsagung, Schwermut, Untergang seiner selbst, in der vita practica ausharren zu müssen [...]. So springt er in sein Wasser, so gewinnt er seine Heiterkeit" (MR 1227).

Eine solche Vorstellung glaubt N. bei den sokratischen Philosophen zu finden und sieht in ihr "Irrtum" und "Selbstbetrug":

"Das grellste Tageslicht, die Vernünftigkeit um jeden Preis, das Leben hell, kalt, vorsichtig, bewußt, ohne Instinkt, im Widerstand gegen Instinkte war [...] durchaus kein Rückweg [...] zum Glück" (GD 955 f).

Das vollständig wissenschaftliche Leben galt für diese, die nach N. in einer Zeit der "décadence" lebten, als gesellschaftliche Alternative.

b) Der Prozeß der Überzeugungsbildung

N. behauptet einen sogenannten "Beweis der L." (GD 975). Diese Verbindung des Wortes "L." mit dem bekannten, Gewißheit beanspruchenden Terminus der Logik zeigt seine Einschätzung, daß es Tabus zu brechen gälte. Besagten "Beweis", einer der "gewöhnlichsten Irrschlüsse der Menschen", kennzeichnet er wie folgt:

"[...] eine Meinung beglückt, also ist sie die wahre [...]; eine Meinung quält, regt auf, also ist sie falsch" (MA 469).

Durch diesen angeblichen logischen Lückenbüßer erklärt er sich Ansichten, die in der Logik keinen Halt finden können. So meint er von dem religiösen Glauben, "sündhaft" zu sein:

"Wenn dem Menschen dies Gefühl nicht angenehm gewesen wäre, - wozu hätte er eine solche Vorstellung erzeugt und sich so lange an sie gehängt?" (MA 541),

und aus der Betrachtung darüber, daß eine Theorie, die er "schwärmerischen und nichtswürdigen Krimskrums" nennt, bei hellen Köpfen sich verbreiten konnte, kommt er zu dem Ausruf:

"Wie groß muß unsere L. am unbegreiflichen Unsinn sein!" (MR 1113). -

J.-E. Meyer behauptet in einer Arbeit, die sich vor allem durch die Abenteuerlichkeit ihrer Begründungen auszeichnet, der "Beweis der L." finde nach N. dort Anwendung, wo ein Wille zur Wahrheit um jeden Preis vorhanden sei (A 62 f). Er geht von der im vorhergehenden, den Bereich der wissenschaftlichen Tätigkeit behandelnden Abschnitt dargestellten Position N.s aus (65: "[...] la volonté inconditionnelle de vérité est conditionnée de façon déterminante par les sensations de plaisir et de déplaisir", 198: "N. ramène donc la connaissance à la sensation de plaisir et de

déplaisir [...]"). Dabei erweitert er aber diese Position in einer Weise, daß sie nicht mehr die N.sche genannt werden kann, nämlich indem er schreibt: "[...] la décision est prise par l'intermédiaire des sensations de plaisir et de déplaisir" (41), und in der Folge den Ausdruck bildet: "la volonté de vérité à tout prix qui ne cesse de cacher la vérité en produisant une métaphysique esclave des sensations de plaisir et de déplaisir" (60). Er übersieht, daß nicht nur der Inhalt einer Überzeugung L. bereiten kann, sondern auch das Bewußtsein, mit ihr im Besitz einer bestimmten Wahrheit zu sein: dem mag als Ursache ein Gefühl der Macht zugrunde liegen (z.B. Fr. Bacon: Wissen ist Macht); für diese L. ist der Inhalt der besagten Überzeugung gleichgültig, sie ist nicht der Beweis für eine "métaphysique esclave". Zudem steht eine Überzeugung (auch das Bewußtsein, im Besitz einer Wahrheit zu sein) in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Glauben an eine Erkenntnisquelle (z.B. logisches Denken oder Kommunikation). Dieser Glaube ist aber erfahrungsgemäß zumindest nicht bei allen Menschen der Willkür (Entschließungsprozessen) unterworfen, also auch nicht einem "Willen zur L.": somit kann von einer "intermédiaire des sensations de plaisir et de déplaisir" allgemeingültig nicht die Rede sein. Meyer beruft sich auch auf die Ansicht N.s, der Wille zur Wahrheit sei der Wille, sich nicht zu irren (53). Dazu führt er aus: "Celui qui change d'opinions admet qu'il peut se tromper [...]" (62), daher: "[...] la volonté absolue de vérité [...] nie absolument toute possibilité d'erreur [...]" (61), daher: "[...] c'est leur volonté absolue de ne pas se tromper qui a trompé les philosophes [...]" (55). Und daß man seine Meinungen nicht ändern und seine Irrtümer nicht zugeben will, kann sich Meyer nur dadurch erklären, daß U. vermieden werden soll, daß also der "Beweis der L." angewandt wird (62: " [...] cette fossilisation des opinions ... ne peut s'expliquer que par la peur du changement et du

déplaisir qui l'accompagne", 61: " [...] toute erreur serait trop douloureuse"). Sein Fehler liegt darin, daß er aus dem Willen, sich nicht zu irren, einen Willen, sich nicht geirrt zu haben, macht. Der Wille, sich nicht zu irren, beinhaltet keineswegs, daß man ausschließt, einen Irrtum begangen zu haben, im Gegenteil: gerade darin, daß ein Irrtum zugegeben wird, zeigt sich der Wille, ihn zu fliehen. Meyer schreibt einmal: "Le besoin de vérité à tout prix est toujours un besoin de croire, bien que l'on ait cru le contraire. ('Das Verlangen nach Glauben verwechselt mit dem Willen zur Wahrheit' - Cf, VIII3 15 (58))" (63); kurioserweise belegt er hier seine Theorie mit einem Satz, der gerade zeigt, daß er falsch liegt: er selbst begeht den von N. festgestellten Verwechslungsfehler. Für die im übrigen vertretene Auffassung: "[...] N. attribue à l'art cette capacité de connaître la vérité et de la dire [...]" (89), führt Meyer bezeichnenderweise keine Belegstellen an (stattdessen: "[...] c'est ce qu'une lecture approfondie de sa pensée nous révèle [...]").

Besonders den methaphysischen Überzeugungen wendet N. seine Aufmerksamkeit zu.

"Der junge Mensch schätzt metaphysische Erklärungen [...]. Sich unverantwortlicher fühlen und die Dinge zugleich interessanter finden - das gilt ihm als doppelte Wohltat [...]" (MA 459). "Wer allein hat Gründe, sich wegzulügen aus der Wirklichkeit? Wer an ihr leidet. [...] Das Übergewicht der Unlustgefühle über die Lustgefühle ist die Ursache einer fiktiven Moral und Religion [...]" (DA 1175).

Am Beispiel Platons und Mohammeds, die die großen Metaphysiker und Religionsstifter repräsentieren sollen, beschreibt N. die den H. bestätigenden Umstände. Die Termini, die er dabei verwendet, sind nicht sehr präzise, weisen aber auf Lust- und Unlustgefühle hin. Klärend ist, daß er hinterdrein die zugelegten Überzeugungen als "zwei Trostmittel" bezeichnet.

"Wie oft haben sie [die befehlenden Philosophen] sich absichtlich die Augen zugebunden, um nur den schmalen Raum nicht sehen zu müssen, der sie vom Abgrund und Absturz trennt: z.B. Plato, als er sich überredete, das 'Gute', wie er es wollte, sei nicht das Gute Platos, sondern das 'Gute an sich' [...]. In viel größeren Formen waltet dieser selbe Wille zur Blindheit bei den Religionsstiftern: ihr 'du sollst' darf durchaus ihren Ohren nicht klingen wie 'ich will' - [...] nur als 'Eingebung' ist ihre Gesetzgebung der Werte eine tragbare Bürde, unter der ihr Gewissen nicht zerbricht" (NL 436).

Der Typus des Asketen und Heiligen übt auf ihn eine besondere Anziehungskraft aus. Die ungewöhnlichen Glaubensvorstellungen und Lebensgefühle lassen ihn farbige Bilder erwecken, die ein Mindestmaß an Plausibilität versprechen.

"Das gewöhnlichste Mittel, welches der Asket und Heilige anwendet, um sich das Leben doch noch erträglich und unterhaltend zu machen, besteht in gelegentlichem Kriegführen und in dem Wechsel von Sieg und Niederlage. Dazu braucht er einen Gegner und findet ihn in dem sogenannten 'inneren Feinde'" (MA 539); "[...] und zuletzt wenn es ihn gar nach Visionen, Gesprächen mit Toten oder göttlichen Wesen gelüstet, so ist es im Grunde eine seltene Art von Wollust, welche er begehrt [...]" (543); "[...] das 'Jüngste Gericht' selbst ist noch der süße Trost der Rache - die Revolution, wie sie auch der sozialistische Arbeiter erwartet, nur etwas ferner gedacht" (GD 1009).

In dem Maße, in dem Metaphysik und Religion ihre geschichtliche Bedeutung eingebüßt haben, änderten die gängigen Überzeugungen ihren Inhalt. Die folgenden, aktueller klingenden Beobachtungen tragen dieser Entwicklung Rechnung.

"Ein Hauptmittel, um sich das Leben zu erleichtern, ist das Idealisieren aller Vorgänge desselben [...]" (MA 618).

"Denke ich an die Begierde, etwas zu tun, wie sie Millionen junger Europäer fortwährend kitzelt und stachelt, welche alle die Langeweile und sich selber nicht ertragen können, - so begreife ich, daß in ihnen eine Begierde etwas zu leiden sein muß, um aus ihrem Leiden einen probablen Grund zum Tun, zur Tat herzunehmen. Not ist nötig! Daher das Geschrei der Politiker, daher die vielen falschen, erdichteten, übertriebenen 'Notstände' aller möglichen Klassen und die blinde Bereitwilligkeit, an sie zu glauben" (FW 74). "Kurz, der Entrüstungs-Pessimismus erfindet Verantwortlichkeit, um sich ein angenehmes Gefühl zu schaffen [...]" (NL 821).

N. analysiert ebenso den Prozeß der naturwissenschaftlichen Meinungsbildung. Selbst auf diesem Gebiet wird die Wahrheit als tatsächlicher alleiniger Maßstab nicht auf dem Thron geduldet.

"Etwas Unbekanntes auf etwas Bekanntes zurückführen, erleichtert, beruhigt, befriedigt, gibt außerdem ein Gefühl von Macht. [...] Es wird also nicht nur eine Art von Erklärungen als Ursache gesucht, sondern eine ausgesuchte und bevorzugte Art von Erklärungen, die, bei denen am schnellsten, am häufigsten das Gefühl des Fremden [...] weggeschafft worden ist [...]" (GD 975). "In welcher seltsamen Vereinfachung und Fälschung lebt der Mensch! [...] wie haben wir es von Anfang an verstanden, uns unsre Unwissenheit zu erhalten, [...] um das Leben zu genießen!" (JV 589).

c) Das moralische Verhalten

Moralische Handlungen werden gern als Beispiele für ein Verhalten aufgeführt, das dem H. widerspräche. Daher beschäftigten sich von jeher die Hedonisten vor allem damit, Umstände bezüglich jener ins Bewußtsein zu bringen, die der Gegenargumentation den Wind aus den Segeln zu nehmen schienen.

Wahrscheinlich finden sich bei N. auch aus diesem Grunde auf dem Gebiet des moralischen Verhaltens Feststellungen allgemeineren Charakters. Der Satz

"Eine wichtige Gattung der L. und damit der Quelle der Moralität entsteht aus der Gewohnheit" (MA 505)

läßt nicht viele Fragen offen. Der Autor läßt sich nicht nur die Erfassung des "Guten" angelegen sein - so wenn er z.B. den "Sittlichen" ein "verheißenes Glück" als Resultat der Befolgung einer moralischen Vorschrift erwarten läßt (MR 1028) -, sondern auch die des "Bösen".

"Alle 'bösen' Handlungen sind motiviert durch den Trieb der Erhaltung oder, noch genauer, durch die Absicht auf L. und Vermeiden der U. des Individuums" [...] (MA 506).

Diese Gleichstellung wird auch im folgenden deutlich:

"Die gute Tat scheut ebenso ängstlich das Licht als die böse Tat: diese fürchtet, durch das Bekanntwerden komme der Schmerz (als Strafe), jene fürchtet, durch das Bekanntwerden schwinde die L. (jene reine L. an sich selbst nämlich, welche sofort aufhört, sobald eine Befriedigung der Eitelkeit hinzutritt)" (MA 699 f).

Gleichwohl richtet sich sein Hauptaugenmerk verständlicherweise auf das sogenannte "gute" Verhalten, da das "böse" ja geradezu als hedonistisch verschrien ist. Er beschreibt bevorzugt Verhaltensweisen, die ihm offenkundig wenig sympathisch sind, wie nachfolgender Auszug zeigt:

"Wenn der Sozialist mit einer schönen Entrüstung 'Gerechtigkeit', 'Recht', 'gleiche Rechte' verlangt, so [...] macht er sich ein Vergnügen damit; - befände er sich besser, so würde er sich hüten, so zu schreien: er fände dann anderswo sein Vergnügen. Dasselbe gilt vom Christen [...]. In beiden Fällen sind wir immer noch unter Kranken, denen es wohltut, zu schreien, denen die Verleumdung eine Erleichterung ist" (NL 790).

Die hedonistische Argumentation wird hier in pointierter Weise der angeblichen "Schönheit" der Entrüstung gegenübergestellt. Eine auffällige Tönung verleiht der Kasuistik des weiteren die Beschäftigung mit dem Entrückten, die den Autor zu einem fast poetischen Ausmalen der jeweiligen Situation veranlaßt. Das hedonistische Element gibt der Darstellung einen zusätzlichen Kontrasteffekt. Wir zitieren eine Stelle, deren Besonderheit es ist, daß auf gesellschaftliche Auswirkungen eines extrem moralischen Verhaltens Wert gelegt wird.

"Das Auge des Heiligen [...] machte die Menschen der alten Welt bis in alle Tiefen erzittern; hinblicken, schauendernd wegblicken, von neuem den Reiz des Schauspiels spüren, [...] bis die Seele in Glut und Fieberfrost erbebt, - das war die letzte Lust, welche das Altertum erfand, nachdem es selbst gegen den Anblick von Tier- und Menschenkämpfen stumpf geworden war " (MA 542).

d) Im Verkehr mit Menschen

Unter diesem Titel werden Entschlüsse zusammengefaßt, denen Vorstellungen vorausgehen, die einen oder mehrere Menschen zum Mittelpunkt haben. Die soziale Organisation und die politische Tätigkeit stehen an der Spitze der Betrachtung.
Nach N.

"[...] wächst der soziale Instikt aus der L. heraus" (MA 506).

Dabei unterscheidet er zwei Menschentypen.

"Freude und Begehren sind bei dem Stärkeren, der etwas zu seiner Funktion umbilden will, beisammen: Freude und Begehrtwerdenwollen bei dem Schwächeren, der Funktion werden möchte" (FW 123).

Den "sozialen Instinkt" läßt er aber nicht unumschränkt herrschen:

"Die einen regieren, aus L. am Regieren; die andern, um nicht regiert zu werden: - diesen ist es nur das geringere von zwei Übeln" (MR 1133).

Selbst ein eher "asozialer Instinkt" stellt sich anscheinend im Mitmenschen eine Quelle der Freude vor:

"Schopenhauer wäre [...] davongelaufen: seine Feinde aber hielten ihn fest, seine Feinde verführten ihn immer wieder zum Dasein, sein Zorn war, ganz wie bei den antiken Zynikern, sein Labsal, seine Erhaltung, sein Entgelt, [...] sein Glück" (GM 848).

Es überrascht nicht, daß N. die Geselligkeit unter anderen Vorzeichen behandelt als etwa irgendein Philanthrop. In seinem Menschenbild hallt der schopenhauerische Einfluß nach.

"In solchen unzähligen aber sehr kleinen Dosen, in welchen die Bosheit sich geltend macht, ist sie ein mächtiges Reizmittel des Lebens: ebenso wie das Wohlwollen [...] das allezeit bereite Heilmittel ist. - Aber wird es viele Ehrliche geben, welche zugestehen, daß es Vergnügen macht, wehzutun? daß man sich nicht selten damit unterhält - und gut unterhält, - anderen Menschen wenigstens in Gedanken Kränkungen zuzufügen [...]?" (MA 486).

e) Sonstige Bereiche

Es werden nun Verhaltensweisen aufgeführt, die sich schwer mit den anderen unter einen Hut bringen lassen, seien sie situations- oder typenbedingt. Wir schreiten von den umfassenderen zu den spezielleren Beobachtungen fort.

"Wer viel Freude hat, muß ein guter Mensch sein: aber vielleicht ist er nicht der klügste, obwohl er gerade das erreicht, was der Klügste mit aller seiner Klugheit erstrebt" (MA 761).

Diese Passage läßt im unklaren, ob das, was für den klügsten, auch für den weniger klugen gilt. Die Gegenüberstellung spricht dagegen und das Wort "erreichen" dafür. Die Betonung der Mittel ("mit aller seiner Klugheit") läßt allerdings darauf schließen, daß es N. um die bekannte Ansicht ging, daß der weniger kluge eher zum lustvollen Leben prädestiniert ist. Es klingt ziemlich unbestimmt, wenn der Philosoph

"[...] das spielende Aufbauen und Zertrümmern der Individualwelt als den Ausfluß einer Urlust [...]" (GT 132) ansieht. Konkreter wird er bei bestimmten Personengruppen: hinsichtlich der griechischen Kultur und der französischen z.Z. des Sonnenkönigs bemerkt er:

"'Glück' als Ziel eingestanden" (NL 431);

M. Thiels Kommentar zu dieser Aufzeichnung "dies entgegen N.s Desavouierung des Glücks als Ziel der Herde!" (B 293) erwähnt nicht die Mehrdeutigkeiten der Wörter "Glück" und "Ziel". Die Stoiker beehrten seiner Einschätzung gemäß

"nach möglichst wenig L.", "um möglichst wenig U. vom Leben zu haben" (FW 45)

und daneben gälte:

"Die Praxis des Christentums ist keine Phantasterei, so wenig die Praxis des Buddhismus sie ist: sie ist ein Mittel, glücklich zu sein" (NL 639).

In die subtile Technik der Kompensation von U. hat sich N. tief eingefühlt. Da er selbst lange Zeit krank war, lieferte die Selbstbeobachtung möglicherweise die Basis seiner Erwägungen. Die "machinale Tätigkeit" bezeichnet er als "training" gegen Depressionszustände (GM 875), und auch das Gegenteil erfülle seine bestimmte Funktion, nämlich

"irgendeine Ausschweifung des Gefühls - diese gegen die dumpfe lähmende lange Schmerzhaftigkeit als wirksamstes Mittel der Betäubung benutzt" (877).

Die Lage eines Schwerkranken bedarf näherer Erläuterung:

"[...] der unsägliche Reiz, den alle neuen Beleuchtungen geben, ist oft mächtig genug, um allen Anlockungen zum Selbstmorde Trotz zu bieten und das Fortleben dem Leidenden als höchst begehrenswert erscheinen zu lassen. [...] mit Verachtung gedenkt er der edelsten und geliebtesten Illusionen, in denen er früher mit sich selber spielte; er hat einen Genuß daran, diese Verachtung wie aus der tiefsten Hölle heraufzubeschwören [...]" (MR 1088).

Ganz ähnliche Töne beinhalten Schilderungen des selbstquälerischen Asketismus.

"Nachdem ich in vielen der schwerer erklärbaren Handlungen Äußerungen jener L. an der Emotion an sich gefunden habe, möchte ich auch in [...] den Handlungen der Selbstquälerei [...] ein Mittel erkennen [...]: sie bedienen sich der schmerzhaftesten Reizmittel und Grausamkeiten, um für Zeiten wenigstens aus jener Dumpfheit und Langeweile aufzutauchen [...]" (MA 539).

Alltägliche Verhaltensweisen hat N. kaum im Visier. Nur beiläufig macht er die Aussagen:

"Nun machen wir uns in der Natur L. durch Zerschneiden von Zweigen, Ablösen von Steinen, Kampf mit wilden Tieren, und zwar um unserer Kraft dabei bewußt zu werden" (MA 510)

und

"[...] man tötet zum Beispiel eine Mücke unbedenklich mit Absicht, bloß weil uns ihr Singen mißfällt [...]" (509).

f) Bloße Feststellung von Lustgefühlen

An zahlreichen Stellen erwähnt N. Lustgefühle, die in Verbindung mit bestimmten Verhaltensweisen auftauchen, ohne auf einen Entschließungsprozeß im bisherigen Sinne Bezug zu nehmen. Es ist nicht davon auszugehen, daß eine solche Bezugnahme

von ihm als verfehlt angesehen worden ist, vielmehr liegt es nahe, daß er ein mit Systematisieren verknüpftes teilweises Sich-Wiederholen hat vermeiden wollen, welcher Wunsch mit Blick auf die Gesamtheit der in diesem Kapitel schon zitierten Stellen begreiflich ist. Es hat daher durchaus hedonistische Bedeutung, wenn er von einem Lustgefühl in einem Zusammenhang spricht, in dem dies nicht üblich ist.

Auf dem Gebiet der Ästhetik äußert er:

"Das natürliche Wohlgefallen der ästhetischen Natur am Maße, der Genuß am Schönen des Maßes war übersehen oder verleugnet, weil man eine anti-eudämonistische Moral wollte.

Der Glaube an die Lust im Maßhalten fehlte bisher - diese L. des Reiters auf feurigem Rosse!" (NL 426)

Offenbar ist der Adressat dieser Sätze im Kulturbetrieb seiner Zeit zu sehen, denn vor dieser Zeit gab es genug Kunstströmungen, die sich gerade durch das Maß auszeichneten. Das Problembewußtsein wird durch andere, sehr modern anmutende Erfahrungen ergänzt;

"Wie kann das Häßliche und das Disharmonische [...] eine ästhetische L. erregen?" (GT 131),

fragt er gleich jemandem, der eine Erklärung für eine empirische Tatsache sucht (vgl. B 256). Auch die Person des Produzierenden wird gestreift; er zeichnet die

"geborenen Künstler, welche den Genuß des Lebens nur noch in der Absicht finden, sein Bild zu fälschen [...]" (JV 620).

"Kriege, Künste, Religionen, Genies" bieteten der Gesellschaft, der er sich gegenüber sah, einen "Genuß", indem sie sich

"einem alles verschlingenden und zerdrückenden Eindruck einmal zeitweilig überlassen"

könne (MR 1181). Er konstatiert einen Genuß in der Pathetik

(MR 1212) und ruft in einem Gedicht aus:

"Alles Glück auf Erden,
Freunde, gibt der Kampf!" (FW 26).

Ferner verwendet er folgende Ausdrücke:

"Lustgefühle" (Übermut, Wollust, Triumph, Stolz, Verwegenheit, Erkenntnis, Selbstgewißheit und Glück an sich)" (NL 519), "L. an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung" (GM 825), "an den Nuancen der Ehrfurcht" (JV 737), "an der Willkür" (MAV 440), "L., sich selbst als einem schweren widerstrebenden leidenden Stoffe eine Form zu geben, einen Willen, eine Kritik, einen Widerspruch, eine Verachtung, ein Nein einzubrennen" (GM 828), "Lust" [...], die der Selbstlose, der Sich-selbst-Verleugnende, Sich-selber-Opfernde empfindet" (ebd.), "Genuß an aller Art Ungewißheit, Versuchhaftigkeit" (NL 438), "Selbstgenuß in der Eitelkeit" (MA 702), "Seligkeit [...], welche beim Aufleuchten eines letzten Zweckes in die menschliche Seele kommt" (MR 1043) und "Menschen der erhabenen und verzückten Augenblicke", "die sich nicht beherrschen können und allen möglichen Genuß an sich erst dann haben, wenn sie sich völlig verlieren" (MR 1046 f).

g) Gesamtaussagen

Im Werke N.s finden sich mehrere Beobachtungen, die sich allgemein auf den Menschen beziehen, also unabhängig von Individuum und Situation sind, und die in ihren Formulierungen die Wörter, die gemeinhin auf Lust- bzw. Unlustgefühle hindeuten, als wichtige Bestandteile beinhalten. Diese Aussagen sind daraufhin zu prüfen, ob sie den H. lehren oder nicht (der einschlägige, aber sehr unübersichtliche Aussagenkomplex MR 1077 wird weggelassen).

"Es kommt wohl für jeden eine Stunde [...], wo er zu begreifen anfängt, daß er eine Erfindsamkeit besitzt von

der gleichen Art, wie er sie an der Pflanze bewundert, die sich windet und klettert und endlich sich etwas Licht erzwingt und ein wenig Erdreich dazu und so ihr Teil Freude in einem unwirtlichen Boden sich selber schafft" (WW 344).

Man kann bei diesem Satz sofort vorbringen, daß wir einer Pflanze keine Gefühle zugestehen, und daß daher mit "Freude" etwas anderes als ein Gefühl gemeint sein muß. Aber auch wenn man den Vergleich mit der Pflanze nur als eine Metapher ansieht, weisen die Wörter "Licht" und "Erdreich" darauf hin, daß es eher um die Entfaltung der Lebensmöglichkeiten geht.

Woanders behauptet der Philosoph, daß der Mensch eifersüchtig nach dem "Glücke des Tieres" hinblickt, mit der Begründung:

"denn das will er allein, gleich dem Tiere weder Überdrüssig noch unter Schmerzen leben, und will es doch vergebens, weil er es nicht will wie das Tier" (UB 211).

Hier fällt sogleich der letzte Halbsatz ins Auge: anscheinend will der Mensch doch etwas, das über die bloße Vermeidung von Schmerz und Überdruß hinausgeht. Zudem könnte nur ein Teil des H. gelehrt sein, da von L. nicht die Rede ist.

"Uns organische Wesen interessiert ursprünglich nichts an jedem Dinge, als sein Verhältnis zu uns in bezug auf L. und Schmerz" (MA 460).

Dieser Satz wird von W.S. Wurzer in eine Gedankenreihe hingestellt, in die er nicht hingehört und die offenbar vom "Beweis der L." handeln soll. Der Autor kommentiert: "N. macht [...] der abendländischen Tradition den Vorwurf, daß ihre Grundlagen auf den Empfindungen des Angenehmen und Schmerzhaften basieren" (C 49). In dem den Satz beherbergenden Aphorismus legt N. indessen nicht mehr dar, als daß die Grundlagen der abendländischen Tradition aus einer entwicklungsgeschichtlichen Zeit stammen ("vererbt"), in der "uns"

an den Dingen nur L. und U. interessierte, in der "wir" also eine sehr einseitige Weltsicht besaßen. - N.s Satz ist wegen dem Wort "ursprünglich" nicht klar. Es könnte auf der einen Seite dazu dienen, dem H. zu widersprechen, auf der anderen Seite aber lediglich zum Ausdruck bringen, daß der Mensch im Gegensatz zu primitiven organischen Wesen infolge von Denkopoperationen Gesamtentschlüsse fassen kann, die eine Unzahl abhängiger Entschlüsse hervorbringen, wobei ein solcher abhängiger Entschluß nicht mit der Vorstellung seines Gegenstandes im "Verhältnis zu uns in bezug auf L. und Schmerz" gekoppelt zu sein braucht. Diese Ambiguität scheint nicht in befriedigender Weise zu umgehen zu sein, auch wenn folgende Bemerkung für die zweite Auslegungsmöglichkeit spricht:

"Es ist das erste Zeichen, daß das Tier Mensch geworden ist, wenn sein Handeln nicht mehr auf das augenblickliche Wohlbefinden, sondern auf das dauernde sich bezieht [...]" (MA 502).

Sie ist wiederum nicht eindeutig, weil das Wort "Wohlbefinden" verwendet wird, das nicht nur Gefühle, sondern vor allem auch den Gesundheitszustand bezeichnen kann. Zusätzliche Zwiespältigkeit entsteht dadurch, daß N. den Tieren ohne weiteres ein "Handeln" zum Wesen anrechnet. Ein anderes Glied in der Kette:

"Die Erkenntnis kann als Motive nur L. und U., Nutzen und Schaden bestehen lassen [...]" (MA 472).

Welche Funktion hat hier das zusätzliche Wortpaar "Nutzen und Schaden"? Steht es der Annahme eines H. entgegen oder ist es nur ein Symptom von Ausführlichkeit und will - wie bei einigen Hedonisten - sicherstellen, daß auch die auf weite Zeiträume gehenden Überlegungen erfaßt werden?

Ähnliche Schwierigkeiten erheben sich bei der nächsten Stelle.

"Das einzige Verlangen des Individuums nach Selbstgenuß (samt der Furcht, desselben verlustig zu gehen) befriedigt sich unter allen Umständen, der Mensch mag handeln,

wie er kann, das heißt wie er muß: sei es in Taten der Eitelkeit, Rache, L., Nützlichkeit, Bosheit, List, sei es in Taten der Aufopferung, des Mitleids, der Erkenntnis" (MA 513).

Das zusammengesetzte Wort "Selbstgenuß" erscheint suspekt: es ist unbestimmt, welche Bedeutung N. ihm in seinen Schriften zumißt. Im vorliegenden Falle wird im nachhinein sogar das Wort "L." von ihm separiert, ebenso wie das Wort "Nützlichkeit". Ein anderer Satz bestätigt diese Bedenken:

"Jedes Lebendige greift so weit um sich mit seiner Kraft, als es kann, und unterwirft sich das Schwächere: so hat es seinen Genuß an sich" (NL 421).

Demgemäß kann "jedes Lebendige", also auch eine Pflanze, einen "Selbstgenuß" haben. Wir verweisen auf die Anmerkungen zum ersten Zitat des Abschnitts und denken an einen übertragenen Sinn des Wortes. Der fast metaphysische Mangel an Spezifizierung tritt auch in Erscheinung, wenn er von der

"Natur, welche die ganze Welt durch L. beherrscht" (MA 624), spricht: die Bedeutung des Wortes "L." in diesem Ausdruck hängt davon ab, was der Autor unter "die ganze Welt" versteht.

"Weh spricht: Vergeh!

Doch alle L. will Ewigkeit [...]" (AZ 558),

so tönt es in der poetischen Sprache des "Zarathustra". Nur ein Teil der menschlichen Entschließungsprozesse wird damit, wenn überhaupt, erfaßt, nämlich nur diejenigen, bei denen Lust- oder Unlustgefühle gegenwärtig sind (vgl. D 10; R. Schottlaender, E 366: "Das Ja der L. wirkt auf das Bleiben und Sichwiederholen des Bejahten hin, das Nein der U. auf das Verschwinden und Nichtwiederkehren des Verneinten"). Auf die spekulativen Ausdeutungen dieser Liedstelle durch E. Fink, für den "L." hier nicht das bedeutet, was es sonst bedeutet, sondern "eine Weise der Weltoffenheit des Daseins, einer Weise des überschwänglichen Verstehens", "Erfahrung

vom leibhaften, leibhaftigen Sein der Dinge, von der festen Begründetheit des Seienden in der Erde" (F 110 f) (wobei man sich allerdings fragen muß, warum dann N. eigentlich dieses Wort überhaupt verwendet), braucht deshalb nicht näher eingegangen zu werden.

Nachfolgende zwei Stellen laden dazu ein, sie nebeneinander zu setzen:

"Man kann folgenden Vorgang an sich beobachten [...]. Es entsteht in uns die Witterung einer Art von L., die wir noch nicht kannten, und folglich ein neues Verlangen" (MR 1083)

und:

"[...] damit Wille entstehe, ist eine Vorstellung von L. und U. nötig" (FW 129).

Während man bei der ersteren argumentieren kann, daß einem "Verlangen" bei einer Entschlußfassung nicht nachgegeben zu werden braucht, so gibt es an der zweiten nicht viel zu deuteln. Es ließe sich allenfalls aussetzen, daß der Einfluß des Grades ("am meisten L.", "am wenigsten U.") nicht hervorgehoben wird, was bei den Äußerungen der meisten bekannten Hedonisten nicht der Fall ist. Der Autor will offensichtlich von allen Entschließungsprozessen reden: also auch von solchen, bei denen sich die alternativen Verhaltensweisen in der Vorstellung nur durch den Grad an L. unterscheiden; deshalb kann man ihn in diesem Punkt nur in dem H. entsprechender Weise auffassen.

Den Schluß der Aufzählung bilden Passagen aus der Spätphase N.s. Zunächst spricht er vom Individuum:

"Daß es sich einzeln fühlt, ist der mächtigste Stachel im Prozesse selber nach fernsten Zielen hin: sein Suchen für sein Glück ist das Mittel, welches die gestaltenden Kräfte andererseits zusammenhält und mässigt [...]" (NL 440);

sodann von "Hyperboreern", unter die er sich einreihet:

"Wir haben das Glück entdeckt, wir wissen den Weg, wir fanden den Ausgang aus ganzen Jahrhunderten des Labyrinths. Wer fand ihn sonst?" (DA 1165).

Besonders das letztere Zitat legt die Unbestimmtheit der Bedeutung von "Glück" nahe (vgl. dazu allgemein G 244, 226); der Kontext trägt nichts zur Festlegung des Wortes bei. Zum ersteren Zitat bemerkt A. Altmann: "Der Ausdruck Glück bezeichnet die Vorstellung eines als gut erkannten Lebens" (H 95); abgesehen davon, daß nicht klar ist, was unter "gut" verstanden werden soll, handelt es sich dabei um eine Setzung des Autors, die jedweder Begründung entbehrt. - N.s zunehmende Wertschätzung physiologischer Erklärungen findet auch in unserem Zusammenhang ihren Niederschlag.

"Lust- und Unlustgefühle sind Willens-Reaktionen (Affekte), in denen das intellektuelle Zentrum den Wert gewisser eingetretener Veränderungen zum Gesamtwert fixiert, zugleich als Einleitung von Gegenaktionen" (NL 683).

L. und U. werden hierbei funktionalistisch betrachtet, was dem H. nicht nur nicht entgegensteht, sondern ihm sogar eine Begründungsmöglichkeit evolutionistischer Art an die Hand gibt. -

Selbst wenn die Gesamtaussagen einen letzten Zweifel nicht beseitigen sollten, so läßt sich doch mit Hinblick auf alle anderen Zitate des Kapitels, die einen spezielleren Inhalt haben und nur eine Auswahl wiedergeben, ein eindeutiger Eindruck gewinnen. Schon an dieser Stelle muß man sagen, daß eine Einreihung N.s unter die Gegner eines "H." (z.B. I 49: "eine streng anti-hedonistische Auffassung vom Wesen des wirklichen Wollens", G 245: "N.'s repudiation of h. is emphatic", J 20: "Antihedonism is represented in modern philosophy in the writings of Friedrich N. [...]") zumindest mißverständlich ist und daß alle seine abschätzigen Äußerungen über "H." mit großer Vorsicht zu behandeln sind.

G.A. Morgan schreibt in einer Fußnote: "In view of the frequent attention given to h. by N. it may be well to summarize all his thought on the subject of pleasure, both psychological and ethical: [...]" (K 117). Nachfolgend führt er acht Punkte auf, die auf einer Zuordnung von Stellen zueinander beruhen, bei der er sich an der Terminologie N.s orientiert, und die entsprechend vage sind. Eingedenk der sprachlichen Bedeutung, die wir dem Wort "H." verleihen, fallen davon nur fünf Punkte in unser Thema; einer gehört in unser viertes und vier in unser fünftes Kapitel. Hingegen fehlt jeglicher Bezug auf das vorliegende erste Kapitel und die darin zitierten Stellen: dies ist für den weit überwiegenden Teil der N.-Literatur, von dem Blickwinkel der Fragestellung "N. und der H." aus betrachtet, typisch.

Zweites Kapitel: AUSWIRKUNGEN DES HEDONISMUS, DIE ER BEGRÜSST

Man kann die Auswirkungen einer Lehre in zwei Arten unterteilen. Die eine Art bewegt sich auf der Überzeugungsebene: es werden Überzeugungen geschaffen oder nur ins Blickfeld gerückt, beseitigt oder nur zweifelhaft gemacht. Die zweite Art bewegt sich auf der Verhaltensebene: die Lehre ruft Handlungen oder Unterlassungen hervor; beide können mit der ersten Art von Auswirkungen in einem Bedingungszusammenhang stehen. In N.s Werk finden sich weder positive noch negative Äußerungen zur ersten Art von Auswirkungen des H., soweit diese ohne Einfluß auf ein Verhalten sind; dergleichen kann man auch nicht zwischen den Zeilen lesen. Anders steht es mit Verhaltensweisen, die auf die erste Art zurückzuführen sind.

Es stellt sich die Frage, wie die Überzeugung, daß jeder Mensch sich stets zu einem Verhalten entschließt, das ihm - mit der bekannten Ausnahme - nach seiner Vorstellung am meisten L. oder am wenigsten U. einbringt, überhaupt Entschlüsse bedin-

gen kann. Denn, so könnte man vorbringen, ein dergestalt Überzeugter glaubt, daß sowohl sein Verhalten vor der Zeit der Erlangung dieser Überzeugung die Richtigkeit derselben bestätigt als auch sein künftiges Verhalten dies tun wird, und daß selbst der Vorsatz dies zu ändern keinen Umschwung bewirken könnte. Eine solche Argumentation übersähe, daß das, was der Betreffende als L. oder U. verursachend sich vorstellt, durch die besagte Überzeugung sich ändern kann. Falls sie z.B. einem wesentlichen Glaubenssatz einer Religion widerspricht, so könnte mitfolgend die Aussicht auf Lohn oder Strafe in einem Jenseits unglaublich werden, oder falls der Betreffende bislang seine "Pflicht" erfüllte, was immer man darunter verstehen mag, und die Überzeugung die Pflichterfüllung in seiner Vorstellung eines ihr eigenen erhabenen oder göttlichen Zugs beraubte, so könnte in seiner Vorstellung das Bewußtsein, seine Pflicht zu erfüllen, sein Lustvolles verlieren, und falls er sich bisher eine bestimmte Vergnügung versagte, da er ein begleitendes schlechtes Gewissen befürchtete, so wäre es denkbar, daß er mit einer solchen Überzeugung dieses schlechte Gewissen nicht mehr für möglich hält.

a) Anti-Hedonismus als Verfallserscheinung

Einschlägige Äußerungen N.s in dieser Richtung sind spärlich, doch ermöglicht die Tendenz des Gesamtwerkes eine ergänzende Interpretation. Die wenigen ausdrücklichen Hinweise, die wir haben, verdanken wir seinem Kampf gegen den Wagnerianismus. Wagner ist für ihn ein Künstler des Verfalls. Ihn als solchen kennzeichnend unterschiebt er ihm die Meinung:

"[...] wir sind verloren, wenn man von der Kunst wieder hedonistisch denkt" (DF 916).

Ersichtlich dreht es sich um einen Teil des H., nämlich um den auf die Kunst bezogenen. Dieser ist nach N. für eine gesunde Kultur typisch. Demgegenüber verleugne der Wille zu ei-

ner anti-eudämonistischen Moral das "natürliche Wohlgefallen der ästhetischen Natur am Maße" (s. 1. Kap., f, 1. Zit.). Wichtig ist das Wort "natürlich". Die wagnerianische Kunstströmung wehrt sich dagegen, die Natur zu sehen wie sie ist. Sie ist im N.schen Sinne lebensfeindlich eingestellt und steht dem Sich-entfalten einer Kultur im Wege.

Der H. könnte somit Dekadenz-Tendenzen hinderlich sein und gesünderen Persönlichkeiten eher zur Entfaltung verhelfen. Schon allein der Verwendung des Wortes "L." scheint N. positiv gegenüberzustehen. Das zeigt dessen überaus häufiges Auftauchen in seinem Gesamtwerk, womit er offenbar puritanisch-lebensfeindlichen Geistesrichtungen entgegenarbeiten will.

b) Der Einfluß auf eine qualifizierte Menschenart

N. begrüßt den Einfluß des H. auf das Verhalten einer bestimmten Sorte von Menschen.

"[...] jeder achtbare Geist im römischen Reich war Epikureer [...]" (DA 1230),

schreibt er, und die Epikureer waren bekanntlich Hedonisten. Daneben sieht er die griechische Kultur, die er von allen am meisten schätzt, und das klassische Frankreich, das er oft als Beispiel einer "vornehmen" Kultur heranzieht, als hedonistisch geprägt an (s. 1. Kap., e, 3. Zit.); beidemale waren nur relativ kleine Gesellschaftsschichten kulturbestimmend und in jenem Bezug ausschlaggebend.

Ist nun der H. Ursache oder Wirkung der "Achtbarkeit", der "Vornehmheit", des "Griechischen"? N. wird ihn zumindest auch als Ursache gesehen haben. Daß der H. überhaupt das Verhalten beeinflusst hat, ist anzunehmen: und dieser Einfluß gehört, da N. keine Abstriche macht, ebenso zum Wünschenswerten.

Der H. fördert oft eine Einstellung, die man mit einem häufigen Sprachgebrauch "Selbstsucht" nennen kann. Er beseitigt leicht Lebensanschauungen, die z.B. für das "selbstlose" Weiterbauen an langlebigen Traditionen und ein gewisses Sich-un-

terordnen unter anderer Leute Wünsche nötig sind; ein mehr selbstsüchtiges Leben erscheint dann als erstrebenswerter. Die so geartete Änderung in der Vorstellung über das, was L. erzeugt und U. verhindert, ist N. unter bestimmten Umständen genehm, und folglich versucht er auch, sie durch den fast beschwörenden Appell zu befördern:

"Denn, glaubt es mir! - das Geheimnis, um die größte Fruchtbarkeit und den größten Genuß vom Dasein einzuernten, heißt: gefährlich leben!" (FW 166).

Die sehr wichtige Einschränkung besteht darin, daß er sich nur an eine bestimmte Personengruppe wendet, in diesem Fall an "die Erkennenden". Es kommt ihm darauf an, daß sie ihre eigene Natur mehr zur Geltung bringen, daß ihre Persönlichkeit mehr auf die Umgebung und die Ereignisse abstrahlt und so zukunftsbestimmender wird (vgl. D 178). Und das gilt, wie sich versteht, nur für ihm zusagende Naturen, daher:

"Die Selbstsucht ist so viel wert, als der physiologisch wert ist, der sie hat: sie kann sehr viel wert sein, sie kann nichtswürdig und verächtlich sein" (GD 1008).

Weiterhin ist ins Auge zu fassen, daß durch den H. bewirkte Überlegungen zur Folge haben können, daß der sich Entschließende zu mehr L. oder weniger U. kommt. Das ist naheliegend, wenn sich Lebensanschauungen und Verhaltensweisen ergeben, die der Natur des einzelnen mehr als andere entgegenkommen, wovon N. wohl ausging. Wie er zu einer solchen Folge steht, merkt man z.B. dem Satz an:

"Das Glück der Erkennenden mehrt die Schönheit der Welt und macht alles, was da ist, sonniger [...]" (MR 1270).

c) Moralische Konsequenzen

N. äußert einmal beiläufig, daß ihm

"[...] Hypothesenwesen über den Ursprung der Moral [...]"

allein um eines Zweckes willen, zu dem es eins unter vielen Mitteln ist [...]" (GM 766 f),

wichtig war. Vermutlich dachte er hierbei nicht nur an die Genesis der Moral als eines gesellschaftlichen, sondern auch als eines individuellen Phänomens. Über den Zweck, den er mit dem "Hypothesenwesen" verfolgte, geben Fragmente aus dem Nachlaß Aufschluß.

"Die moralische Wertung als oberste wäre widerlegt, wenn sie bewiesen werden könnte als die Folge einer unmoralischen Wertung: als ein Spezialfall der realen Unmoralität" [...] (NL 764); "Meine Absicht, die absolute Homogenität in allem Geschehen zu zeigen und die Anwendung der moralischen Unterscheidung nur als perspektivisch bedingt [...]" (582).

Der H. schien ihm ein geeignetes Mittel dafür zu sein, was seine häufige Anwendung auf die Welt der Moral zeigt. Moralische wie unmoralische Verhaltensweisen haben nämlich nach dem H. die gleiche Abhängigkeit von der Vorstellung über das, was am meisten L. und am wenigsten U. bereitet; Moralität und Unmoralität sind nicht der letzte Grund, hinter dem nicht mehr weiter geforscht werden kann. Darüber hinaus tauchen in dieser Lehre Begriffe auf (L. und U.), die nach der überlieferten herrschenden Moral vor allem in unmoralischen Überlegungen eine Rolle spielen. Und so kann N. aufwerten, indem er abwertet:

"Alle diese Motive aber, so hohe Namen wir ihnen geben, sind aus denselben Wurzeln gewachsen, in denen wir die bösen Gifte wohnend glauben [...]. Gute Handlungen sind sublimierte böse; böse Handlungen sind vergrößerte, verdummte gute" (MA 513).

Es wird aber nicht allein die Gleichsetzung von "guten" und "bösen" Handlungen ermöglicht, die "bösen" Handlungen erhalten zusätzlich eine Rechtfertigung. Denn geschähe die Handlung, "um das Wohlbefinden des Individuums zu erhalten", so falle sie

"unter einen ähnlichen Gesichtspunkt wie die Notwehr, die Notlüge. Ohne L. kein Leben; der Kampf um die L. ist der

Kampf um das Leben" (MA 511).

Man sieht, wie der H. dazu benutzt wird, die herrschende Moral ihrer Grundlagen zu berauben (vgl. dazu L 159, wo allerdings nicht speziell vom H., sondern allgemein von der psychologischen Analyse als Waffe gegen die christliche Moral gehandelt wird): in diesem Fall nur unter umgekehrten Vorzeichen, denn durch Ausweitung eines Spezialfalls (Notwehr, Notlüge) werden gleichsam alle Handlungen moralisch. - Der Darstellung R. Richters, der N. in diesem Zusammenhang "Intellektualismus" vorwirft, kann nicht gefolgt werden. Nach ihm soll N. nach einer Auflösung der moralischen Unterschiede zwischen den Menschen nur noch "Wertunterschiede" hinsichtlich der Intelligenz anerkennen und übersehen, daß "ganz verschiedene Inhalte den Einzelnen als lustvoll erscheinen und so auch innerhalb der formalen Gleichheit (dem Luststreben) eine Verschiedenheit der Ziele" gegeben sei (M 178). N. hat das Existieren verschiedener Geschmäcker und die sich daraus ergebenden Konsequenzen bestimmt nie übersehen; die Reduzierung auf intellektuelle Unterschiede (durch ihn) beschränkt sich auf den Bereich des bisherigen Moralisiereus: die "Guten" sind klüger, weil sie sich den Anschein der "Güte" zu geben wissen. Außermoralische Qualifizierungen wie "vornehm", "unvornehm" werden dadurch nicht betroffen. Zu einem ganz anderen Ergebnis in der Beurteilung der hiesigen N.schen Position als Richter kommt A.W. Benn, wenn er vorbringt: "This view does not exclude morality [...]" (N 20). Er hat damit insoweit Recht, als man auch mit einer den obigen Ausführungen entsprechenden Überzeugung Verhaltensweisen an den Tag legen kann, die die von einer bestimmten Moral, z.B. der christlichen, geforderten, also "gut", "moralisch" sind, oder solche Verhaltensweisen anderen empfehlen oder befehlen kann. Benn geht allerdings noch weiter. Er interpretiert: "After all, the effort to get rid of a moral law speedily results in its rehabilitation" (21); und zwar deshalb, weil die Erfüllung bestimmter N.scher Wünsche für die Zukunft einen "code of social justice" erforder-

dere. Benn scheint da aber doch etwas zu unterschlagen, nämlich den Unterschied, den es macht, ob jemand auf die Frage "Warum tust du das?" antwortet: "Weil es moralisch ist" oder "Weil es mir am meisten L. verspricht". Der auf das Verhalten bezogene eigentliche Zweck der Verkündigung eines "moral law" besteht nicht mehr darin zu zeigen, was "gut" ist, sondern in einer Änderung der Vorstellungen darüber, was am meisten L. oder am wenigsten U. bereitet: zu diesem Zweck ist es dann nur ein Mittel, das durch andere Mittel ersetzt werden kann. Auf die Auswirkungen, die diese moralischen Konsequenzen konkret auf das Verhalten haben, braucht nicht näher eingegangen zu werden. Es soll genügen zu erwähnen, daß überzeugte Hedonisten der herrschenden Moral meist weniger als andere Folge leisteten.

Drittes Kapitel: SEINE GESCHICHTSMORPHOLOGISCHE EINSCHÄTZUNG

DER LEHRE

N. gebraucht wiederholt das Wort "H." oder verwandte Wörter im Zusammenhang mit Dekadenz-Erscheinungen im Werdegang einer Kultur. In vielen Fällen zeigt der Kontext, daß etwas anderes als der H. gemeint sein muß. Was es mit den anderen Fällen auf sich hat, ist im folgenden zu prüfen.

"Es ist selbst schon ein Zeichen von Unglauben an Warum, an Zweck und Sinn, ein Mangel an Willen, wenn der Wert von L. und U. in den Vordergrund tritt und hedonistisch-pessimistische Lehren Gehör finden [...]" (NL 676).

Zwar ist im H. nicht von "Werten" die Rede, aber es liegt nicht fern, daß er für N. unter die "hedonistischen Lehren" fällt.

"Überall, wo die hedonistische Perspektive in den Vordergrund tritt, darf man auf Leiden und eine gewisse Mißbratenheit schließen" (NL 589).

Auch hier zeigt die Wahl des Ausdrucks ("hedonistische Perspektive"), daß der Geltungsbereich ein möglichst umfassender sein soll. In beiden Fällen dreht es sich nicht oder nicht allein um das Individuum, sondern (ebenso) um Zeitalter, denn "In-den-Vordergrund-treten" ist ein für geschichtliche Betrachtungen typischer Terminus, "Gehör-finden" bezieht sich meist auf eine Mehrzahl von Menschen und "überall" meint kaum den Einzelmenschen als Ort. Es ist nicht unwichtig festzuhalten, daß der H. nur ein "Zeichen" von Dekadenz ist, ein "Rückgangssymptom" (GM 768); er selbst ist nicht kausal für die Dekadenz.

Für die Abwesenheit von Dekadenz kann es kein Merkmal sein, daß der H. überhaupt nicht gelehrt wird: solche Zeiten sind sehr schwer zu finden. Es ist daher auf die statistische Häufigkeit abzustellen; nur hiermit ist der Abschnitt "Der Einfluß auf eine qualifizierte Menschenart" des vorigen Kapitels und die Tatsache in Einklang zu bringen, daß Leute von dem Schlag eines Valla oder Hobbes Hedonisten waren. Nach N. weist also eine weit über dem Durchschnitt liegende Häufigkeit des H. auf die Dekadenz eines Zeitalters hin. Wenn man sich abgeschlossene, von Anfang bis Ende überschaubare Kulturen vor Augen hält, wie z.B. das antike Griechenland oder das klassische Indien (betreffs der letzteren vgl. O 30 ff), wird man erkennen können, daß hieran etwas Wahres ist.

Wo ist der - von N. übergangene - Grund dafür zu suchen? Wohl darin, daß der H. oft als Rechtfertigung, als eine Art Entschuldigung dient. Um zu veranschaulichen, was wir meinen, stützen wir uns auf das schöne Beispiel, das ein Brief von P. Bayle bildet. In diesem antwortet der Schreiber auf den Vorwurf seines jüngeren Bruders, daß er sich von der Welt zurückziehe. Dabei beruft er sich auf das "trahit sua quemque voluptas" und breitet seine hedonistische Überzeugung aus: Jeder mache das, was ihm Vergnügen bereite ("L'un se plaît à être honoré, à se mêler dans tout, à gouverner les autres; un autre n'est sensible qu'au repos et à une vie sombre [...]");

(P 99), und er sei nun einmal so veranlagt, daß ihm nur eine mittelmäßige Lebensführung Spaß mache ("Ce me serait une peine qui m'inquiéterait sans relâche d'avoir à soutenir un grand caractère. Il faut faire toujours des efforts pour ne le laisser traîner [...]"; ebd.) Seine Begründung läuft darauf hinaus, daß er ein ganz bestimmtes Naturell habe und sich aufgrund der dem H. entsprechenden Wirklichkeit unter den gegebenen Umständen gar nicht anders verhalten könne, weshalb die Vorwürfe ins Leere gingen.

Es bleibt übrig einleuchtend darzutun, warum der H. als Entschuldigungsgrund überdurchschnittlich häufig in Dekaden-Zeiten bemüht wird. Diesen Zeitaltern eignet, daß in ihnen mit zeitlich relativ kurzen Übergängen neue, ungewohnte Verhaltensweisen in Erscheinung treten, die mit dem Herkommen kontrastieren. Diese geraten folglich mit den tradierten Wertvorstellungen, die in den Menschen noch lebendig sind, in Widerspruch. Es drohen ein innerer Konflikt und die Unannehmlichkeiten eines schlechten Gewissens, und man ist geneigt, sich vom H. die Absolution erteilen zu lassen.

Viertes Kapitel: AUSWIRKUNGEN, DENEN ER ABLEHNEND GEGEN- ÜBERSTEHT

a) Übermäßiges Reflektieren über den Hedonismus im Verhältnis zur tatsächlich erreichten Lust

Wie aus einer schon zitierten Stelle (1. Kap., e, 1. Zit.) hervorgeht, schadet in Hinsicht auf die Freude die Klugheit offenbar mehr, als sie nützt. N. ist es dabei um eine empirische Tatsache (vgl. zu dieser Erscheinung Q 25 f) zu tun, für die er keine spezifische Erklärung gibt; er behandelt sie wie ein Gegebenes, mit dem man zu rechnen hat und das man akzeptieren muß. Allerdings läßt sich ein allgemeinerer Zu-

sammenhang berücksichtigen, nämlich seine Einstellung gegenüber dem Bewußtsein, dessen störende Wirkungen vor allem er in seinem Werk fast durchgehend betont.

"Man soll nicht genießen wollen, wo man nicht zu genießen gibt. Und - man soll nicht genießen wollen!

Genuß und Unschuld nämlich sind die schamhaftesten Dinge: Beide wollen nicht gesucht sein. Man soll sie haben -, aber man soll eher noch nach Schuld und Schmerzen suchen! -" (AZ 446)

Fraglich ist, ob man "Wollen" und "Suchen" in einem vermehrten Reflektieren über den H. sehen kann, gleichsam in einem überschüssigen Bewußtsein. Aufschluß hierüber gibt der erste Absatz des Zitats, in dem scheinbar ein Widerspruch liegt: im ersten Satz wird ein "Genießen-wollen" akzeptiert, unter der Voraussetzung, daß man selber "zu genießen gibt"; im zweiten Satz wird das "Genießen-wollen" überhaupt abgelehnt. Der Philosoph gibt aber durch den Sperrdruck ("wollen") zu verstehen, daß es sich nicht um das gleiche "Genießen-wollen" handelt. Dreht es sich beim ersten Mal um die gewöhnliche, dem H. entsprechende Tatsache, daß der Mensch "genießen" "will", so kann beim zweiten Mal, da dieses Wollen nicht mehr gesteigert werden kann, nur von einem zusätzlichen Bewußtsein die Rede sein. Der erste Satz geht deshalb mit dem H. konform, weil die Intention N.s hier lediglich auf eine Mißbilligung der Einstellung hinausläuft, daß man nimmt, ohne zu geben.

Durch die etwas legere Ausdrucksweise, der Genuß "wolle" nicht gesucht sein, gibt N. die Konsequenz zu verstehn: L. wird nicht erreicht (noch deutlicher wird dies in UB 320). Wenn der Mensch ein Ziel oder Ideal nicht erreicht, so ist er in der Regel mit sich unzufrieden, ein Zustand, den N. nicht leiden will:

"Denn eins ist not: daß der Mensch seine Zufriedenheit mit sich erreiche [...]: nur dann erst ist der Mensch überhaupt erträglich anzusehen!" (FW 169).

b) Die Rolle des "kleinen Glücks"

Hierunter werden Auswirkungen gefaßt, die die Zerstörung der Idee des Hehren und Erhabenen hat. Was unter der "Idee des Hehren und Erhabenen" zu verstehen ist, soll durch die Spezifizierung deutlicher werden, die für die Darstellung des Einflusses des H. auf ihre Beseitigung erforderlich ist.

aa) Banalisierung als Effekt des Hedonismus

aaa) In bezug auf Personen

Zuerst kann man eine gewisse Personifizierung behandeln. Es gibt Menschen, die man als "groß" bezeichnet. Ihnen wird eine Andersartigkeit zugeschrieben, der man bewundernd und ehrfürchtig gegenübersteht. Das hat zum einen zur Folge, daß man versucht, ihnen, soweit es geht, nachzueifern, und zum anderen, daß man sich von ihnen leiten läßt und sie zu unterstützen bestrebt ist.

Daß der H. in diesem Bezug destruktiv wirken kann, zeigt N. im folgenden:

"Wenn man die Helden Plutarchs mit Begeisterung nachahmt und einen Abscheu davor empfindet, den Motiven ihres Handelns anzweifeln nachzuspüren, so hat zwar nicht die Wahrheit, aber die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft ihren Nutzen dabei: der psychologische Irrtum und überhaupt die Dumpfheit auf diesem Gebiete hilft der Menschlichkeit vorwärts [...]" (MA 476).

Der H. wirkt in der Überzeugung in gewisser Hinsicht nivellierend: vor dem H. sind alle gleich (vgl. M 177 f). Hierdurch kann die Vorstellung der Andersartigkeit beseitigt werden. Dieser Held macht im Grunde nichts anderes als ich, so sagen sich zweifelnd die Begeisterten, er hat nur einen anderen Geschmack oder andere Möglichkeiten zur Verfügung. Es besteht

die Gefahr, daß das Nacheifern und das Nachfolgen auf der Strecke bleibt, indem sie

"vermeinen, der große Mensch sei eben groß, wie sie klein, durch ein Geschenk gleichsam und sich zum Vergnügen oder durch einen Mechanismus und im blinden Gehorsam gegen diesen innern Zwang: so daß der, welcher das Geschenk nicht bekommen habe oder den Zwang nicht fühle, dasselbe Recht habe, klein zu sein, wie jener groß. [...] verächtliche Worte, mit denen man einer inneren Mahnung entfliehen will [...]" (UB 318).

Die Verknüpfung des Zustandes der Größe mit der L. ("Vergnügen") spielt eindeutig auf den H. an. Auch die Rede vom Mechanismus steht dem nicht fern, wenn man bedenkt, daß die Lehre in gewisser Hinsicht absolute Geltung in Anspruch nimmt. Die Passage zeigt zudem, daß nach N.s Meinung schon die Existenz der Idee des Hohen und Erhabenen Anforderungen an das Individuum mit sich bringt ("innere Mahnung").

bbb) In bezug auf soziale Organisation

Ebenso kann politische, aber auch sonstige soziale Organisation - an die Stelle des Staates mag, wie oft bei südlichen Völkern, die Familie treten - dem Menschen die Empfindung von etwas Übermenschlichem und Höherem geben. Mancher widmet sich ganz dem Staat und sieht darin seinen Lebenszweck. Die Einstellung, daß es auf die eigenen Interessen nicht ankomme und die Organisation des Gemeinwesens über dem Individuum stehe, nennt man häufig "Pflichtbewußtsein". Der Autor beschreibt:

"Die Selbstüberwindung wird nicht ihrer nützlichen Folgen halber, die sie für das Individuum hat, gefordert, sondern damit die Sitte, das Herkommen herrschend erscheine, trotz allem individuellen Gegengelüst und Vorteil: der einzelne soll sich opfern [...]" (MR 1020).

Als die Bekämpfer dieser Einstellung stellt er "jene Moralisten" hin,

"welche wie die Nachfolger der sokratischen Fußstapfen die Moral der Selbstbeherrschung und Enthaltbarkeit dem Individuum als seinen eigensten Vorteil, als seinen persönlichsten Schlüssel zum Glück ans Herz legen [...]" (ebd.).

Auf diese Weise wird die Idee des Ehrenden und Erhabenen, vermittelt einer Glücksphilosophie, umgangen. Prägnanter stellt er es in einem Brief dar:

"[...] im übrigen habe ich den Glauben, daß wir nicht geboren sind glücklich zu sein, sondern unsere Pflicht zu tun [...]" (BG 1059).

Das Pflichtbewußtsein wird in Gegensatz gestellt zu der Äußerung: "Wir sind geboren glücklich zu sein". Diese teleologische Formulierung beinhaltet zwar keine notwendige Übereinstimmung mit dem H., sie dürfte aber im vorliegenden Zusammenhang dieselben Wirkungen zeitigen wie dieser.

Ein Ausdruck des Pflichtbewußtseins ist eine Loyalität zu den jeweiligen Regierenden, die nicht zur Diskussion gestellt wird. Dem entspricht, daß in früheren Zeiten die Herrscher oft den Göttern gleichgestellt wurden. "Macht" bezieht N. in der anschließenden Stelle auf die politische Betätigung:

"'Der Wille zur Macht' wird in demokratischen Zeitaltern dermaßen gehaßt, daß deren ganze Psychologie auf seine Verkleinerung und Verleumdung gerichtet scheint. [...] Und Helvétius entwickelt uns, daß man nach Macht strebt, um die Genüsse zu haben, welche dem Mächtigen zu Gebote stehn - er versteht dieses Streben nach Macht als Willen zum Genuß! als H.!" (NL 768).

Auch wenn hier nicht der H. angeklagt wird, sondern nur eine Abart von ihm, nämlich die mit einer Reduzierung auf einige bestimmte Lustgefühle ("sinnliche Genüsse" usw.; ohne das Lustgefühl der Machtausübung) verbundene, so läßt sich doch

erspüren, daß N. in dem auf die Politik bezogenen H. auch eine "Verkleinerung" sieht. Der Staat verkörpert sich in seinen Vertretern, und falls man diese in ihrem vielleicht Persönlichsten anzublicken sich angewöhnt, wird meist das Bild eines Staates dahingehend beeinflußt, daß Assoziationen von Größe und Erhabenheit bei seiner Nennung seltener vorkommen.

ccc) In bezug auf Geist

Ein Korrelat zu den bisher beschriebenen Phänomenen existiert auf dem Gebiet des Geistes im weitesten Sinne. Eine Annäherung hieran läßt sich vollziehen, indem man die Ausdrücke "Geistes-Adel" und "Abenteuer des Geistes" bedenkt. Wir haben es mit Projektierungen zu tun, die Dichter und Denker beherrschen können.

"Hohe Hoffnung" nennt es "Zarathustra".

"Ach, ich kannte Edle, die verloren ihre höchste Hoffnung.
Und nun verleumdeten sie alle hohen Hoffnungen.

Nun lebten sie frech in kurzen Lüsten, und über den Tag
hin werfen sie kaum noch Ziele.

'Geist ist auch Wollust' - so sagten sie. Da zerbrachen
ihrem Geiste die Flügel: nun kriecht er herum und beschmutzt im Nagen.

Einst dachten sie Helden zu werden: Lüstlinge sind es
jetzt. Ein Gram und ein Grauen ist ihnen der Held" (AZ 309).

Ein "heldenhaftes" Leben wurde antizipiert, Pathetik galt nicht als der Realität wesensfremd. Als die Ursache für die Änderung dieses Zustandes stellt N. die Überzeugung "Geist ist auch Wollust" hin. Mit dieser ist auf den H. angespielt, denn eine auf den Wortlaut pochende Interpretation - Geist als eine Art der L. - ist abwegig. Daß der H. dermaßen wirkt, ist, wie schon im Vorhergehenden, auf eine Profanisierung zurückzuführen. Mit der engen Verknüpfung der Wörter "Geist" und "Wollust" zeigt N. das seiner Meinung nach Entscheidende an:

das Sich-durchsetzen des Geistigen gegenüber dem Nicht-Geistigen beruhe auf einer deutlichen Distanzierung vom Reich der Sinne, vom Üblichen (s. "auch"). - Thiel gibt den Inhalt der Zeilen einmal so wieder: "Es ist auch falsch, den Geist einfach monistisch auf Wollust (Sexus) hinauszuinterprieren" (B 115). Das Wort "Wollust" kann in zweierlei Weise verwandt werden: einmal als bloße Emphase des Wortes "L." und einmal zur Bezeichnung einer besonderen Art der L., nämlich der beim Geschlechtsakt entstehenden. N. bedient sich in seinem Gesamtwerk beider Bedeutungen; welche er hier im Auge hat, ist schwer zu sagen. Thiel glaubt wohl, es ginge ihm um die Ansicht, die geistige Tätigkeit stelle eine Sublimierung und Umpolung des Geschlechtstriebes dar. Für die Ansicht Thiels spräche, daß N. die "Wahrheit" ein "Weib" nennt (JV 684), was zeigt, daß solche Gedankengänge ihm nicht fremd waren. Wir halten dennoch die erste Wortbedeutung für einschlägig; in Anbetracht des Kontextes der Rede "Zarathustras" erscheint die andere zu eng. Daß Thiel im übrigen auf das Adjektiv "falsch" verfällt, ist irreführend: es dreht sich hier ersichtlich nicht um den Wahrheitswert einer Ansicht, sondern um deren schädliche Auswirkungen.

ddd) In bezug auf Geschlechter

Eine weitere Ausformung der Idee, die den Menschen erhebt, kann man im Geschlecht erblicken. Die heute aus der Mode gekommenen Ahnengalerien und Geschlechtertafeln lassen das erraten. Der Mensch, der mit seinen Gedanken hauptsächlich bei seinen Nachkommen weilt, sieht in seinem eigenen Leben nur eine Art Durchgangsstation für etwas Bedeutenderes.

N. hat sich mit diesen Zusammenhängen eingehend beschäftigt, was sich, von der Auseinandersetzung mit dem "Individualismus" abgesehen, hauptsächlich in seinen Betrachtungen über die Ehe niederschlug. Diese ist für ihn zur Erzeugung von Kindern und zur Erziehung und Bildung derselben da. Von hier

aus muß man seine gelegentlichen Vorbehalte gegen die Liebesheirat sehen und seine Bevorzugung eines "vornehmen Ehebegriffs", bei dem das Interesse des Geschlechtes und des Standes ausschlaggebend ist; als Beispiel stehe:

"[...] aus der Liebe läßt sich keine Institution machen [...]" (NL 922).

Über den ehelichen Bereich hinausgehend konstatiert er vom modernen Individuum (vgl. NL 644.f):

"[...] es will die Frucht selbst vom Baume pflücken, den es pflanzt, und deshalb mag es jene Bäume nicht mehr pflanzen, welche eine jahrhundertlange gleichmäßige Pflege erfordern und welche lange Reihenfolgen von Geschlechtern zu überschatten bestimmt sind" (MA 463).

Die kausale Rolle des H. wird nicht ausdrücklich angesprochen. Stattdessen wird das "Aufhören metaphysischer Ansichten" (ebd.) verantwortlich gemacht. Metaphysik und H. sind in der Geistesgeschichte nur sehr selten miteinander verbunden gewesen. Meist war es so, daß hedonistische Strömungen sich unmittelbar an Desavouierungen metaphysischer Ansichten angeschlossen. Darüber hinaus kann bemerkt werden, daß der H. eine Betonung des Individuums mit sich bringt. So hebt N. an der vorsokratischen Philosophie lobend hervor, sie sei

"nicht so individuell-eudämonologisch" (WW 336).

Zudem: da die vorhergehenden Falltypen dem vorliegenden ähnlich sind, können ihre Kausalanalysen für diesen ergänzend herangezogen werden. Das zusammengekommen, ist hier die kausale Rolle des H. innerhalb des N.schen Gedankengebäudes schlecht zu bestreiten.

bb) Die Änderungen in der Vorstellung darüber, was Lust oder Unlust bereitet

Bei N. finden diejenigen Bedingungszusammenhänge, die nun anzutippen sind, keine eigene Würdigung. Man mag erwägen, daß ihm systematisches Deduzieren nicht behagte und er dieses durch ein intuitives Erfassen von Ausgangsphänomenen und Resultaten ersetzte. Seine Terminologie erscheint deshalb, vom Gesichtspunkt der Schlüssigkeit aus gesehen, nicht immer gut gewählt.

Die mit dem Existieren der Idee des Höhren und Erhabenen verbundenen, unter aa) dargestellten Verhaltensweisen, werden in der Vorstellung nach Wegfall dieser Idee weniger mit L. assoziiert. N. berichtet von Versuchen, diese Konsequenz zu vermeiden, also die Verhaltensweisen auch ohne diese Idee zu bewahren (s. aa, bbb, 1. und 2. Zit.); diesen Bemühungen der "Nachfolger der sokratischen Fußstapfen" blieb offenbar umfassender Erfolg versagt. Von dem Nachahmen bestimmter Personen, dem Pflichtbewußtsein, dem geistigen Leben und dem Dienst am Geschlecht wird nicht mehr erwartet, daß sie von erhabenen Empfindungen begleitet werden; daß letztere lustvoll sind, bedarf keiner weiteren Reduktion. Daneben ist das gesellschaftliche Ansehen in Anschlag zu bringen: die beschriebenen Verhaltensweisen verlieren in den Augen der Mitmenschen ihren Zug von Größe und damit ihren Prestigewert mit der entsprechenden Rückwirkung auf das Selbstwertgefühl.

Parallel dazu vollzieht sich eine Aufwertung alternativer Verhaltensweisen. Die Möglichkeit, seine eigene "kurze Lebenszeit" "strenger" "ins Auge zu fassen" (MA 463), kurzfristige Ziele anzupeilen (s. aa,ccc, Zit.) verliert bei vielen den Geruch des "Niederen", ein störendes begleitendes Bewußtsein ist nicht mehr zu besorgen. Die Änderung der Kriterien des gesellschaftlichen Ansehens ist auch hier zu berücksichtigen. Weiterhin wird das oft vorhandene Bedürfnis, Träume und ideale Lebensweisen vor Augen zu haben, sich andere Inhal-

te suchen; als Stichworte für solche neuen möglichen Inhalte seien die Namen Epikur und Horaz, Aristipp und Petron genannt, die freilich nur als Symbole gelten, da es nicht nur um philosophisch gebildete Menschen zu tun ist. Als Lustspender stellt man sich das Bewußtsein, auf dem richtigen Weg zu sein, vor.

Auf den Prozeß der Verlagerung in der Vorstellung geht N. des Öfteren ein. Über den Menschen "der späten Kulturen", der "durchschnittlich ein schwächerer Mensch" sei, sagt er:

"[...] das Glück erscheint ihm, in Übereinstimmung mit einer beruhigenden (zum Beispiel epikureischen oder christlichen) Medizin und Denkweise, vornehmlich als das Glück des Ausruhens, der Ungestörtheit, der Satttheit, der endlichen Einheit, als 'Sabbat der Sabbate' [...]" (JV 656).

Der Komperativ "schwächer" deutet auf den Prozeß der Verlagerung hin. Die Formulierung "das Glück erscheint ihm [...]" als das Glück des "verweist zum einen auf den Bereich der Vorstellung und trägt zum anderen der Erscheinung Rechnung, daß sehr viele Menschen das, von dem sie glauben, daß es gerade sie glücklich macht, für das allen zum Glück Verhelfende halten, es also verabsolutieren; eben so steht es mit den Ausdrücken

"Glück als Frieden der Seele, Tugend, comfort, englisch-
engelhaftes Krämertum à la Spencer" (NL 796)

und

"der Genuß [...], wie ihn sonst die Genießenden, unsre
'Gebildeten', unsre Reichen und Regierenden verstehn!"
(FWV 14).

Zugestanden, daß die "beruhigende epikureische Denkweise" auch den H. einschließt, ist doch fraglich, ob dieser in dem obigen Zitat als Bedingung auftritt; die Formulierung "in Übereinstimmung mit" läßt das offen. Die Gegenüberstellung zur Welt des Hehren und Erhabenen wird an einer anderen Stelle deutlicher, wo vom "geistigen Mittelstande" im Deutschland des frühen 19. Jahrhunderts die Rede ist.

"Er benutzte aber die Gelegenheit, mit jener Verschmitztheit geringerer Naturen, das Suchen überhaupt zu verdächtigen und zum bequemen Finden aufzufordern. Sein Auge erschloß sich für das Philisterglück: aus all dem wilden Experimentieren rettete er sich ins Idyllische und setzte dem unruhig schaffenden Trieb des Künstlers ein gewisses Behagen entgegen, ein Behagen an der eigenen Enge, der eigenen Ungestörtheit, ja an der eigenen Beschränktheit. Sein langgestreckter Finger wies [...] auf die vielen rührenden und naiven Freuden, welche in der kümmerlichsten Tiefe der unkultivierten Existenz [...] aufwuchsen" (UB 145).

Das Bild vom "sich erschließenden Auge" zeigt die Änderung im Erwartungshorizont an. Das "Philisterglück" strahlt seinen Glanz auf Kosten einer Lebensform des "Suchens" aus. N.s Geringschätzung für die im Entstehungsprozeß beschriebenen Ideale bricht sich in gleißenden Worten Bahn:

"[...] die verächtliche Art von Wohlbefinden, von dem Krämer, Christen, Kühe, Weiber, Engländer und andre Demokraten träumen" (GD 1015); "[...] und als sie ihre schmutzigen Träume L. nannten [...]" (AZ 354).

Zahlreich sind die Stellen, wo N. sich mit den Verhaltensweisen beschäftigt, die nach Wegfall der Idee des Mehren und Erhabenen in der Vorstellung mit mehr L. oder weniger U. verbunden werden, ohne auf den Entwicklungsvorgang einzugehen. Auffällig ist die gelegentliche Ankopplung der Engländer an diese: N. glaubt es wohl mit Anschauungen zu tun zu haben, die bei Engländern häufiger als bei anderen Nationalitäten anzutreffen sind; hier eine Verbindung mit dem H. aus dem Grunde herzustellen, weil dieser in England stets ein gewisses Ansehen besaß, schießt über das Ziel hinaus. Kennzeichnend für die Stellen ist, daß keine objektive Darstellung erfolgt, sondern daß N.s persönliche Haltung stets eindeutig erkennbar ist. Nebeneinander gestellt ergeben die Ausdrücke eine bunte Vielfalt; im Auffinden immer neuer Formulierungen

scheint sich seine Schöpferkraft voll zu entfalten:

"Das Gefühl im Hausrock, das Alltäglichsste und Trivialste überschimmert von diesem behaglich sich dehnenden Gefühl - das ist Familienglück, das viel zu häufig ist, um viel wert sein zu können" (BR6 1002), "die Heimlichkeit, [...] die bäuerische Gesundheit und alles Behagen, welches über Kinder-, Gelehrten- und Bauernstuben ausgebreitet ist" (UB 145), "wie eigensüchtig und schamlos im Genießen" (335), "Unterhaltung um jeden Preis" (382), "zur bequemen Abkehr vom Leben und von der Tat" (209), "dieses feige Sichgenügenlassen am bequemen Genuß" (GT 67), "einer solchen greisenhaften und sklavenmäßigen Daseinslust und Heiterkeit" (ebd.), "Glück der Gemeinsamkeit" (UB 401), "einem chinesischen 'Glücke'" (FW 58), "Ticktack des kleinen Glücks" (AZ 418), "ihr Fliegen-Glück und ihr Summen um besonnte Fensterscheiben" (419), "'Glück' auf der Stufe der Ohnmächtigen [...], bei denen es [...] passivisch auftritt" (GM 784), "das fette Glück des guten Gewissens" (GD 967), "gutmütiges Herdengetier [...] sein enges Glück" (EH 1155), "Glück der Schwächlinge" (DA 1165), "das gröbere Behagen, das im Gefolge der Barbarei kommt" (MR 1223), "eine gewisse warme, furchtabwehrende Enge und Einschließung in optimistische Horizonte" (FW 245), "der gemütlichen warmen Nebelwelt" (MR 1088), "der immer Sorgende, Seufzende, Kläglichke und wer auch die kleinsten Vorteile aufliest" (AZ 438), "die kleinen Tugenden, die kleinen Klugheiten, die Sandkorn-Rücksichten, den Ameisen-Kribbelkram, das erbärmliche Behagen, das 'Glück der meisten'" (523), "das Streben nach englischem Glück, ich meine nach comfort und fashion (und, an höchster Stelle, einem Sitz im Parlament)" (JV 692), "die Anpassung, die Abflachung, das höhere Chinesentum, die Instinkt-Bescheidenheit, die Zufriedenheit in der Verkleinerung des Menschen" (NL 628), "das christliche Mucker-Heil" (676), "gegen das spinozistische oder epikureische Glück und gegen alles Ausruhen in kontemplativen

Zuständen" (850).

Eine eingehende, zusammenhängende Würdigung findet sich im "Zarathustra" als die Schilderung des "letzten Menschen" (AZ 284 f). -

Anläßlich des letzten der eben zitierten Ausdrücke ("gegen das epikureische Glück") unternehmen wir eine kurze Abschweifung. Derselbe (s.a. oben, 1. Zit.) beißt sich etwas mit einer anderen, oben angeführten Stelle (2. Kap., b, 1. Zit.). N.s Urteil zu Lehre und Person Epikurs ist durchaus zwiespältig (ebenso A 20). Für unseren Zweck reicht die Erklärung aus, daß an dieser Stelle die Anthropologie und Naturphilosophie Epikurs im Vordergrund steht, während jener die Lebensform der epikureischen Sekte im Visier hat. L. Marcuses Einfall, N. sei "der klassische Epikuräer unserer Epoche" (R 180), ist auf alle Fälle ein Fehlgriff; vielleicht kann man ihm die Verwechslung der Wörter "Epikuräer" und "Hedonist" zugute halten.

cc) Kurzfristige Folgen

Die Folgen der wegen der hedonistischen Überzeugung eintretenden Veränderungen lassen sich in kurzfristige und längerfristige scheiden. Zunächst sind die kurzfristigen, nämlich die, nach dem Kriterium "am meisten L. oder am wenigsten U.", gewählten Verhaltensweisen zu besprechen.

Sie entsprechen weitgehend den eben geschilderten, in der Vorstellung mit mehr L. oder weniger U. als vorher verknüpften; feinere Differenzierungsmöglichkeiten sollen zugunsten der klaren Darstellung des durchgängigen Gedankenverlaufs unbeachtet bleiben.

"Durch das historische Bewußtsein retteten sie sich vor Enthusiasmus, - [...] die Abstumpfung ist jetzt das Ziel dieser unphilosophischen Bewunderer des nil admirari [...]" (UB 146).

Das "historische Bewußtsein" wird hier als Mittel gesehen, um die Abwendung vom "Enthusiasmus" (dazu R. Kokemohr: "Enthusiasmus ist [...] das Festhalten des Erhabenen", S 47) ohne nachfolgendes schlechtes Gewissen zu bewerkstelligen. Das bekannte Horaz-Wort ist zur Erhellung der Zuwendung da (Kokemohr. setzt hinzu: "Der sich vor dem Enthusiasmus rettende 'Gebildete' [...] sucht das erregungslose, in sich verharrende Dasein. [...] Die bewußte Motivlosigkeit ist sein Lebensmotiv", ebd.; seine Kennzeichnung als "Motivlosigkeit" ist nur im Verhältnis auf die "erhabenen" und nicht im Verhältnis auf die "beaglichen" Motive zu akzeptieren: so eindeutig UB). - Mit besonderer Aufmerksamkeit beobachtete N. den Deutschen, auf den er in seiner frühen Phase Hoffnungen gesetzt hatte; dieser, so glaubt er erzählen zu müssen,

"erwählte" "das Sichgehenlassen, die Bequemlichkeit und das möglichst kleine Maß von Selbstüberwindung" (UB 234).

Am späten Griechentum beklagt er

"diese weibische Flucht vor dem Ernst und dem Schrecken" (GT 67).

Die Übersetzung in die satte Sprache des "Zarathustra" sieht so aus:

"'Wir setzten unsern Stuhl in die Mitte' - das sagt mir ihr Schmunzeln - 'und ebenso weit weg von sterbenden Fechttern wie von vergnügten Säuen'" (AZ 420).

Diese wenigen Zitate sollten in Verbindung mit dem vorigen Abschnitt ausreichen, die Wendung, die die Dinge in N.s Augen genommen haben, verständlich sein zu lassen. - Eine etwas andere Sicht von Ursache und Wirkung innerhalb der Ausführungen N.s findet sich bei N. Awxentieff. Danach soll die Entscheidung für das "kleine Glück" den Menschen "seiner Ideale" berauben, der "moderne Mensch", der "Philister" wäre der "Totengräber alles Erhabenen und Idealen" (R 11 f). Es ist zuzugeben, daß der "Philister" ein Bekämpfer des "Erhabenen und Idealen" ist. Aber es hat zu jeder Zeit eine ge-

wissen Anzahl Philister gegeben, und das Problem N.s besteht doch darin, weshalb der Einfluß des Philistertums in der "modernen Zeit" so überaus mächtig geworden ist. Insoweit ist der Philister nicht der Verursacher der Beseitigung der Idee des Ehrens und Erhabenen, sondern das Ergebnis dieser Beseitigung: Die überdurchschnittlich häufige Entscheidung für das "kleine Glück" setzt schon voraus, daß "alles Erhabene und Ideale" zu Grabe getragen ist.

dd) Längerfristige Folgen

Die längerfristigen Folgen sind durch die kurzfristigen bedingt. Bei ihrer Darstellung wird auf eine bei N. nicht vorhandene exakte Klassifizierung verzichtet, weshalb es zwischen den einzelnen Punkten zu Abhängigkeiten und Überschneidungen kommt.

aaa) Minderung der Gefühlsintensitäten

Aus den sich aus dem Bisherigen ergebenden Präferenzen ist zu ersehen, daß von den beiden Alternativen "möglichst viel L." oder "möglichst wenig U." die erstere den kürzeren zieht; Ausdrücke wie "Bequemlichkeit" und "Ausruhen" weisen ohne Zweifel darauf hin, daß die Vermeidung von U. den Vorrang hat. Das läßt sich auch den folgenden Worten entnehmen:

"[...] wenn ihr euer eigenes Leiden nicht eine Stunde auf euch liegen lassen wollt und immerfort allem möglichen Unglücke von ferne her schon vorbeugt, [...] dann habt ihr [...] noch eine andere Religion im Herzen [...] - die Religion der Behaglichkeit" (FW 199).

Der Philosoph vertritt nun die Ansicht, daß auf die Dauer gesehen die Intensitäten der Lust- und der Unlustgefühle miteinander steigen oder fallen.

"Auch heute noch habt ihr die Wahl: entweder möglichst wenig U., kurz Schmerzlosigkeit [...] oder möglichst viel U. als Preis für das Wachstum einer Fülle von feinen und bisher selten gekosteten Lüsten und Freuden! Entschließt ihr euch für das erstere, wollt ihr also die Schmerzhaftigkeit der Menschen herabdrücken und vermindern, nun, so müßt ihr auch ihre Fähigkeit zur Freude herabdrücken und vermindern" (FW 45).

Ursachen für diesen behaupteten Sachverhalt gibt er nicht an, er bleibt auf der Ebene der einfachen Phänomenerfassung. Tatsächlich könnte man in einer Zeit, in der die Produkte der pharmazeutischen Industrie und die kraft wissenschaftlicher und technischer Fortschritte verbesserten Möglichkeiten der Medizin, aber auch ganz allgemein die Erhöhung des Lebensstandards, viele Schmerzen im Vergleich zu früheren Zeiten beseitigt oder zumindest abgeschwächt haben, versucht sein, einen entsprechenden Bezug zu der Freudlosigkeit herzustellen, die mancher am heutigen Menschen wahrzunehmen glaubt. Auch ist erwähnenswert, daß man oft beobachten kann, daß der positive Ausgang einer Angelegenheit kaum mehr Freude bereitet, wenn man sich dem möglichen negativen Ausgang gegenüber schon im voraus gleichgültig gemacht, quasi abgehärtet hat. Es ergäbe sich, daß der Mensch apathischer wäre, er gliche mehr, um ein Bild von Aristipp zu gebrauchen, der glatten, ruhigen See; N. wählt die Worte:

"kälter, statuenhafter, stoischer" (ebd.).

An zwei Beispielen, die zwei nachsokratische Schulen und zwei verschiedene "Temperamente" repräsentieren, veranschaulicht er das Resultat. Den "Epikureer" stellte er voran:

"Er wandelt gleichsam in windstillen, wohlgeschützten, halbdunklen Gängen, während über ihm, im Winde, die Wipfel der Bäume brausen und ihm verraten, wie heftig bewegt da draußen die Welt ist. Der Zyniker dagegen geht gleichsam nackt draußen im Windeswehen umher und härtet sich bis

zur Gefühllosigkeit ab" (MA 616).

Der Bedeutung der Lust- und Unlustgefühle für die Menschen eingedenk möchte man von einem Leben geringerer Intensität sprechen, einer lebensfeindlichen Entwicklung (vgl. Q 30 f, 36; H 80 f; F.G. Jünger schreibt in seiner Interpretation, U 44: "[...] der Mensch selbst wird dabei zerstört, denn jede Stelle, an der man ihn empfindungslos macht, wird zum toten Ort. Nur wo gelitten wird, wird gelebt"). Verallgemeinernd läßt sich auch sagen, daß Vielheit und relative Stärke von Gefühlen für die höher entwickelten Lebewesen typisch sind; "Gefühllosigkeit" wäre demnach ein Rückschritt. Wohl aus derartigen Erwägungen heraus glaubt sich N. zu dem Ausruf berechtigt:

"Was wissen denn alle neueren Menschen, die Kinder einer brüchigen, vielfachen, kranken, seltsamen Zeit, von dem Umfange des griechischen Glücks, was könnten sie davon wissen! Woher nähmen gar die Sklaven der 'modernen Ideen' ein Recht zu dionysischen Feiern!" (NL 463);

"dionysische Feiern" als Lebensverherrlichung und "moderne Ideen" als Anhängsel der "Religion der Behaglichkeit". Epikureer und Zyniker sind in diesem Sinne nicht mehr "griechisch", sind entartet.

bbb) Negativer Einfluß auf intellektuelle Redlichkeit

Der Zwanzigjährige schreibt an seine Schwester:

"Hier scheiden sich nun die Wege der Menschen: willst Du Seelenruhe und Glück erstreben, nun so glaube, willst Du ein Jünger der Wahrheit sein, so forsche" (BE 954),

und im Nachlaß findet sich fast ergänzend die Bemerkung

"Und will man Glück, nun, so muß man vielleicht zu den 'Armen des Geistes' sich gesellen" (NL 590).

Denn von dem "Wahrhaftigen" gälte: es

"muß sein Tun zu einem andauernden Leiden werden; aber er weiß, was auch Meister Eckhard weiß: 'das schnellste Tier, das euch trägt zur Vollkommenheit, ist Leiden'" (UB 317). -

Spätestens in der jetzigen Phase der Untersuchung ist es am Platze, eine Betrachtung über den Gebrauch des Wortes "Glück" durch N. anzustellen. Er spricht von

"zwei Arten des Glückes (des Gefühls der Macht und des Gefühls der Ergebung)" (MR 1051);

und parallel dazu unterscheidet er zwei

"Lustarten - die des Einschlafens und die des Sieges" (NL 713).

Die eine entspricht dem "kleinen Glück", und die andere könnte man das "große Glück" nennen (so auch V 201; ob dieses Ausdruckspaar in seiner Bedeutung dem von Thiel gewählten - "gemeines Glück", "hohes Glück" : B 218 - entspricht oder ob das letztere enger ist, wagen wir nicht zu entscheiden). Demgemäß tauchen drei Bedeutungen des Wortes "Glück" auf: es kann den Oberbegriff sowie einen der beiden Unterbegriffe bezeichnen. Mit welcher Bedeutung man es im Einzelfall zu tun hat, ergibt sich zumeist zwanglos aus dem Kontext. -

In den vorliegenden Fällen haben wir es mit dem "kleinen Glück" zu tun. Das wird schon im ersten Zitat durch die Verbindung mit "Seelenruhe" angedeutet; der hieraus entstehende Eindruck verstärkt sich, wenn N. schreibt, daß

"' die letzten Menschen'" "ebenso auf Kosten der Wahrheit als auf Kosten der Zukunft ihre Existenz durchsetzen" (EH 1155),

und wird übermächtig bei der Rede "Zarathustras":

"Aber sein Durst überredet ihn nicht, diesen Behaglichen gleich zu werden: denn wo Oasen sind, da sind auch Götzenbilder. [...]

Frei von dem Glück der Knechte, erlöst von Göttern und An-

betungen, furchtlos und fürchterlich, groß und einsam: so ist der Wille des Wahrhaftigen" (AZ 360 f).

Es geht nicht nur um die Stellung zu den überkommenen Religionen, sondern auch und vor allem um die Wissenschaft: das alleinige Ziel und Kriterium der Wahrheit wird in Frage gestellt, wenn sich die Mentalität des "kleinen Glücks" in den Räumen der Wissenschaft breitmacht. Nur die Wahrheiten, die mit dem "kleinen Glück" vereinbar sind und es womöglich fördern, sind dann erwünscht; die Wissenschaft wird so zu einer Ideologie.

"[...] durch den Gesichtspunkt des Glücks unterband man die Blutadern der wissenschaftlichen Forschung - und tut es heute noch" (MA 451).

Welche Bedeutung "Glück" in dieser Stelle hat, wird dem klar, der bedenkt, daß auch die radikale wissenschaftliche Fragestellung Glück bereiten kann, wovon N. oft genug Kunde gibt. Als besonders deutliches Beispiel für den "Behaglichen" führt er den Christen an, von dem er behauptet, daß er

"mit seinem 'der Glaube macht selig' dem Prinzip des H. so weit wie möglich folgt - bis über jede intellektuelle Rechtschaffenheit hinweg" (NW 1048).

Diese Passage ist nicht sofort verständlich und erfordert eine eingehendere Interpretation. - Zunächst fällt das Wort "selig", das auf religiöse Vorstellungen hinweist, auf: es findet anderswo eine Erläuterung:

"[...] Seligkeit - technischer geredet, Lust - [...]"
(DA 1215).

Die der christlichen Tradition entsprechende Abgrenzung und Unterscheidung zwischen "Glück" und "Seligkeit" existiert im Denken N.s nicht. Das erkennt H. Birault (W 15). Daß N. abwechselnd die Wörter "Glück", "Seligkeit" und "Glückseligkeit" verwendet, sagt nicht schon, daß er von verschiedenen Dingen redet; der Stilist und Ästhet nützt gern den etwas antiken

Ton aus, der bei den Wörtern "Seligkeit" und "Glückseligkeit" mitschwingt. - Der zitierte christliche Ausspruch verzichtet darauf, sich auf die Wahrheit zu berufen und scheint implizite auszudrücken, daß etwas anderes - nämlich L. - wichtiger als sie ist, was aber nur Sinn hat, wenn L. und Wahrheit auseinanderfallen; er richtet sich somit nach dem "kleinen Glück" aus, indem er der intellektuellen Redlichkeit steuert. Weiter ist fraglich, was unter dem "Prinzip des H." zu verstehen ist. Der Ausgangspunkt für die Auslegung muß der sein, daß der christliche Prediger mit seinem Satz die Zuhörer zu seinem Glauben bekehren will. Wem oder was kann er damit "folgen"? Zwei Möglichkeiten sind zu prüfen. Die erste ist, daß er der Anschauung folgt, daß die Menschen sich in ihren Entscheidungen nicht in erster Linie von der Vorstellung der Wahrheit, sondern von der der L. leiten lassen; demgemäß würde er versuchen, die Vorstellung seiner Zuhörer von dem, was am meisten L. bereitet, in seinem Sinne zu gestalten. Folglich ginge es um den H. selbst. Warum aber folgt er dem H. "so weit wie möglich"? Weil er daneben gleichwohl die Wahrheit seines Glaubens verkündet und nicht so weit geht zu sagen: "Was ich euch berichte ist zwar nicht wahr, aber es für wahr zu halten macht selig"; dies verspräche keinen Erfolg, weil es fast in jedem Menschen ein Mindestmaß an Wahrfähigkeit sich selbst gegenüber gibt und der Versuch, die Lustvorstellung davon zu trennen schier aussichtslos erscheint. Die zweite Möglichkeit bestände darin, in dem "Prinzip des H." die Aufforderung zu verstehen, das Verhalten an dem Kriterium "am meisten L." auszurichten, der sich der christliche Prediger durch seine Betonung der L. anschließen würde. Der Formulierung "so weit wie möglich" ist so aber nicht beizukommen, denn es ist nicht zu sehen, welcher Einschränkung er mit seiner Aufforderung unterworfen bliebe. Aus diesem Grunde ist die erste Auslegungsmöglichkeit vorzuziehen. Schließlich ist an der Passage noch zweideutig, ob das "bis über jede intellektuelle Rechtschaffenheit hinweg" sich

nur auf den Christen oder auch auf den H. bezieht. Die letztere Deutung ergibt aber keinen Sinn; der Zusatz setzt die Kombination christliche Mentalität - hedonistische Überzeugung voraus.

Es ergibt sich somit, daß die beschriebenen Entscheidungen für die intellektuelle Redlichkeit ungünstig sind. Sie tritt im Verein mit Unlustgefühlen auf, die mit der "Religion der Behaglichkeit" nicht unter einen Hut zu bringen sind, weshalb der Typus des "Wahrhaftigen" von dieser Seite her keinen Zulauf erhält.

ccc) Mangel an Schönheit

N. gibt zu verstehen, daß der Schritt auf den "letzten Menschen" zu ein Schritt von der Schönheit weg ist.

"Wahrlich, nicht in der Sattheit soll sein Verlangen schweigen und untertauchen, sondern in der Schönheit!

Die Anmut gehört zur Großmut des Großgesinnten" (AZ 374).

Auch wenn hier nur eine bestimmte Menschensorte angesprochen ist, nämlich die "Erhabenen", so kommt doch der Gegenüberstellung von "Sattheit" und "Schönheit" allgemeine Bedeutung zu.

Es ist zu überlegen, inwieweit Mangel an Schönheit überhaupt als Folge gelten kann, da Schönheit relativ ist. Handelt es sich nur um einen Mangel an dem, was der Autor als schön empfindet? Das ist nicht der Fall, es ist vielmehr an einen statistischen Durchschnitt zu denken, der sich mit der Zeit ändern kann.

"[...] nur der Mensch ist schön [...]" (GD 1001),

und um anderen Empfindungen von Schönheit zu vermitteln, ist Mühe und Zucht vonnöten, die der Bequemlichkeit entgegenstehen (deutlich: GD 1022); dies ist nach N. unabhängig vom jeweiligen Zeitgeschmack. Eine Bestätigung erfolgt hier:

"Der Zyniker erkennt den Zusammenhang zwischen den vermehrten und stärkeren Schmerzen des höher kultivierten Menschen und der Fülle von Bedürfnissen; er begreift also, daß die Menge von Meinungen über das Schöne, Schickliche, Geziemende, Erfreuende ebensosehr reiche Genuß-, aber auch Unlustquellen entspringen lassen mußten. Gemäß dieser Einsicht bildet er sich zurück, indem er viele dieser Meinungen aufgibt und sich gewissen Anforderungen der Kultur entzieht [...] und nähert sich dem Haustier an [...]" (MA 615 f.).

"Zyniker" meint hier nicht eine Art des ironischen Menschen, sondern den Anhänger der sokratischen Schule, für die Diogenes im Faß typisch ist. Das "Haustier" gehört in die Nähe des "letzten Menschen"; die Vermeidung von U. hat die bekannte Priorität.

ddd) Pessimismus

Als Ausfluß der "Religion der Behaglichkeit" wird nicht nur die Bevorzugung des "am wenigsten U." gegenüber dem "am meisten L.", wie oben unter aaa) erwähnt, dargestellt, sondern auch, daß

"Leid und U. überhaupt als böse, hassenswert, vernichtungswürdig, als Makel am Dasein" (FW 199)

empfunden und

"schon das Vorhandensein des Schmerzes als eines Gedankens kaum erträglich" (FW 70)

gefunden wird. Da die Realität die völlige Beseitigung des Schmerzes nicht als möglich erscheinen läßt, ist der Boden für den Pessimismus bereitet.

Für diese Einstellung dem Schmerz gegenüber versucht N. eine Erklärung zu geben.

"Das Auftauchen pessimistischer Philosophien ist durchaus nicht das Merkmal großer furchtbarer Notstände [...]" (ebd.),

so glaubt er, es ergäbe sich im Gegenteil

"Aus der allgemeinen Ungeübtheit im Schmerz beiderlei Gestalt und einer gewissen Seltenheit des Anblicks eines Leidenden [...]" (ebd.)

(dabei hat er den Schmerz "der Seele" und den "des Leibes" im Auge). Er mag an die bekannte Macht der Gewöhung gedacht haben; der Gegenstand der Aufmerksamkeit eines Menschen kann unabhängig von den jeweiligen Umständen ganz verschieden zur Geltung kommen: je ungewöhnlicher er ist, desto mehr ergreift er Besitz.

eee) Kulturelle Einbußen

Die Entscheidung größerer Teile einer Gesellschaft für das "kleine Glück" wirke sich nachteilig sowohl auf die bestehende Kulturverbreitung als auch auf das Ersteigen neuer kultureller Stufen aus.

"Erschütterung, Selbstmitleid im Angesichte der niederen Kultur ist das Zeichen der höheren Kultur; woraus sich ergibt, daß durch diese das Glück jedenfalls nicht gemehrt worden ist. Wer eben Glück und Behagen vom Leben ernten will, der mag nur immer der höheren Kultur aus dem Wege gehen" (MA 617).

Ein Mensch, der "höhere Kultur" repräsentiert, muß also gewisse Auseinandersetzungen mit der Umwelt gewärtigen. Da er frühere Kulturstufen in sich beherbergt - ebenso wie die menschliche Natur primitivere, schon durchlaufene Lebensformen enthält -, kann die Konfrontation auch in seiner eigenen Person stattfinden.

"Jeder Genießende meint, dem Baume habe es an der Frucht gelegen; aber ihm lag am Samen. - Hierin besteht der Unterschied zwischen allen Schaffenden und Genießenden" (MA 869).

Dieses Gleichnis erschöpft sich nicht in der Darstellung einer unterschiedlichen Anschauungsweise, ob man nämlich z.B. eine künftige Kultur im Blickfeld hat oder nicht, sondern es weist zusätzlich auf verschiedenes Verhalten hin: "der Schaffende" wird auf den "Samen" Rücksicht nehmen und ihm womöglich förderlich sein. Der gleiche Gegensatz kennzeichnet das Bekenntnis:

"Ich suche nicht nach glücklichen Zeiten in der Geschichte, aber nach solchen, welche einen günstigen Boden für die Erzeugung des Genius bieten" (WW 343).

Die Bezeichnung des "Genius" eignet dem frühen N., der unter dem beherrschenden Einfluß Schopenhauers und Wagners stand, und hat einen metaphysischen Charakter (s. ZB 219). Im späteren Werk wird sie vom Bild des "großen Einzelmenschen" verdrängt. Es ist schwierig, ihren genauen Bedeutungsinhalt zu eruieren; auf alle Fälle weist sie in einem vorzüglichen Maße auf kulturelle Erscheinungen hin.

"Im lieben niederträchtigen Deutschland liegt jetzt die Bildung so verkommen auf den Straßen, regiert die Scheelsucht auf alles Große so schamlos und tönt der allgemeine Tumult der zum 'Glücke' Rennenden so ohrbetäubend, daß man einen starken Glauben [...] haben muß, um hier auf eine werdende Kultur doch noch hoffen und vor allem für dieselbe [...] arbeiten zu können" (FV 287).

Der Schluß dieser Abrechnung mit der Gründerzeit erwähnt eine gewisse ansteckende Wirkung der in Rede stehenden Mentalität. Daneben geht sie näher auf Bedingungszusammenhänge ein, wenn auch nur in Form einer ungeordneten Aufzählung. Die "Scheelsucht auf alles Große" möchten wir mit dem Verschwinden der Idee des Ehrenden und Erhabenen gleichsetzen, die Ursache der Vernachlässigung der "Bildung" - nicht im heutigen Sinne eines Allgemeinwissens, sondern im ursprünglichen Wortsinne einer Formung des Individuums - in dem "Rennen zum kleinen Glück" sehen, da dieses den Anstrengungen und Unbequem-

lichkeiten einer solchen fremd ist, und die Bildung selbst als Voraussetzung für Kultur einstufen. Damit ist nicht schon gesagt, was "Kultur" ist. Um eine nähere Bestimmung derselben bemüht sich N. wenig. Er gibt zu erkennen, daß er insoweit nicht aus dem Rahmen der überkommenen Vorstellungen herauszutreten beabsichtigt.

fff) Nihilismus

Auch der Begriff Nihilismus ist bei N. nicht gänzlich geklärt. Sich auf die nihilistische Problematik, die sich den geistigen Kreisen seiner Zeit gerade ins Bewußtsein drängte, einlassend, ist es ihm in erster Linie um Erforschung der Ursachen zu tun.

Zu einer Zeit, in der er noch uneingeschränkt den Wagnerianismus aus sich sprechen ließ, schreibt er, daß

"die der Physiognomie unseres Lebens aufgeschriebenen Züge der Jagd nach Glück und Genuß"

den Nachkommen zeigten,

"[...] daß wir Deutsche uns selbst zu verlieren anfangen, als wir uns endlich wiedergefunden hatten" (MD 306).

Hier wird nicht nur ausgedrückt, daß die "Jagd nach Glück und Genuß" undeutsch ist und ihre Ausbreitung ein Verschwinden des Deutschtums nach sich zieht, sondern es wird ebenso die Identitäts- und Sinnfrage aufgeworfen. Der Ausdruck "sich verlieren" ist für diesen Fragenkomplex typisch. Eine teilweise übereinstimmende Terminologie verwendet der späte N. in einem Brief an G. Brandes, den er kurz nach dem Zusammenbruch in Turin verfaßte:

"Nachdem Du mich entdeckt hast, war es kein Kunststück, mich zu finden: die Schwierigkeit ist jetzt die, mich zu verlieren ..." (BB 1350).

Die Problematik ist in ihm vom Volk auf das Individuum verschoben. Man erkennt die eminente Bedeutung für die Lebensbewältigung und das Bemühen, mit sich selbst im Reinen zu sein. Vielleicht läßt sich sagen, daß, wer "sich selbst verliert", uneinheitliche und zusammenhangslose Verhaltensweisen an den Tag legt, was ein Zeichen von Unsicherheit sein kann.

Sein Augenmerk wendet sich vom Volk weg und einer Minderheit zu, den "großen Menschen". Ein solcher entscheide sich gegen das "kleine Glück" und zwar deshalb,

"Weil er merkt, daß man ihn um sich selbst betrügen will und daß eine Art von Übereinkunft besteht, ihn aus seiner eigenen Höhle wegzustehlen" (UB 319).

N. verfällt an dieser und an anderen Stellen in eine etwas mysteriöse Terminologie: diese ist Systemen zueigen, die in einer teleologisch zu nennenden Weise eine "Bestimmung" des Einzelmenschen predigen. Man spürt nichtsdestoweniger seine Absicht heraus, die auch heutzutage vielberufene "Entfremdung" des Menschen zu thematisieren.

Ganz anders liest sich ein Fragment aus dem Nachlaß, wenngleich es um das Nämliche geht.

"Das 'Übergewicht von Leid über L.' oder das Umgekehrte (der H.): diese beiden Lehren sind selbst schon Wegweiser zum Nihilismus ...

Denn hier wird in beiden Fällen kein anderer letzter Sinn gesetzt als die Lust- oder Unlust-Erscheinung.

Aber so redet eine Art Mensch, die es nicht mehr wagt, einen Willen, eine Absicht, einen Sinn zu setzen: - für jede gesündere Art Mensch mißt sich der Wert des Lebens schlechterdings nicht am Maße dieser Nebensachen" (NL 533 f).

Vorab ist auf die vorliegende Verwendung des Wortes "H." einzugehen, deren Klärung nicht unerhebliche Schwierigkeiten bereitet. Die Rede, daß ein "Übergewicht von Leid über L." existiert, kennzeichnet eine Form des Pessimismus; die gegentei-

lige Rede wäre demnach optimistisch zu nennen. Die Bezeichnung des Optimismus als "H." ist völlig ungebräuchlich, woraus man schließen kann, daß der Autor etwas anderes meinen muß. Ein Bezug der Klammer auf den gesamten vorhergehenden Ausdruck ist wohl wegen dem Verbindungswort "oder" auszuschließen. Es ist daher in Betracht zu ziehen, die Bedeutung von "Übergewicht von L. über Leid" im Bereich des Verhaltens zu suchen. Da implizite so etwas wie eine "Bewertung des Lebens" zum Ausdruck kommen muß, glauben wir, daß N. die Empfehlung meint, sein Leben nach dem Ideal "viel L. und wenig U." auszurichten; dies würde nach seinem Verständnis einen "Willen" und eine "Absicht" im eigentlichen Sinne nicht beinhalten, wofür der H. eine Begründung sein könnte, denn es käme zu den Vorstellungen darüber, was L. oder U. bereitet, nichts Neues hinzu, es gäbe z.B. keine sinnvollen Gesamtentschlüsse. Der Ausdruck "das Umgekehrte" führt also irre, da es sich nicht um ein Gegenteil handelt; dem Autor ging es darum, die zwei Predigten, die er am meisten bekämpfte, schlagwortartig zusammenzufassen und passenderweise miteinander abzuhandeln. - Aus der Tatsache, daß N. besagte Empfehlung als "Lehre" bezeichnet, ist zu schließen, daß sie in der Geistesgeschichte einen festen Platz hat. Empfehlungen solcher Art wurden fast durchwegs in Verbindung mit dem H. abgegeben; auch dieser bringt ja in einer schon früher beschriebenen Weise eine Reduzierung auf L. und U. mit sich. Es liegt nicht fern, die "Sinn"-Reduzierung der durch den H. bewirkten Beseitigung der Idee des Hohen und Erhabenen anzubinden. Die offenbare Profilierung einer "passivischen" "Art Mensch" verweist zudem auf das "kleine Glück" (vgl. ob. unter bb; dazu Thiel, B 327: "Der Luststandpunkt, der auf der Unmittelbarkeit hängen bleibt, ist die Voraussetzung des Nihilismus, er ist es, weil er nur den niederen Standpunkt eines Herden-glücks verkehrend an den Ort des hohen Glücks transportiert [...]"). Aus diesen Gründen rechtfertigt sich unsere Einreihung des in Rede stehenden Fragments unter vorliegenden Abschnitt. - Nihilismus als Folge ergibt sich aus dem Kontext als eine Handlungsschwäche, die von einer gewissen Richtungslosigkeit herrührt.

ggg) Mangel an Größe

Auf das schwierige Problem, wie der N.sche große Mensch zu definieren ist, wird hier im einzelnen nicht einzugehen sein. Wir wollen ihn als Posten auf der Soll-Seite der Rechnung betrachten, die N. über den H. aufgemacht hat, wofür es ausreichen soll, sich die Relativität von "Größe" zu vergegenwärtigen. Zwei Dinge sind zu unterscheiden: die Folgen, die die bekannten Entscheidungen für die sie treffende Person haben, sowie die Folgen, die dieselben für das Leben anderer Personen haben; zunächst zu der ersteren.

"Der heroische Mensch verachtet sein Wohl- oder Schlecht-Ergehen [...]" (UB 320); "Man hat auf das große Leben verzichtet, wenn man auf den Krieg verzichtet" (GD 967); "Der Mensch, welcher nicht zur Masse gehören will, braucht nur aufzuhören, gegen sich bequem zu sein [...]" (UB 287).

Der Mensch, der aufhört, "gegen sich bequem zu sein", ist nicht gleich ein großer Mensch, aber er ist größer, als er wäre, wenn er weiterhin gegen sich bequem gewesen wäre. Daß Leistung gemeinhin mit Anstrengung verknüpft ist, bedarf keiner besonderen Begründung. N. weist auf einen Zusammenhang mit den als Folge schon behandelten geringeren Gefühlsintensitäten hin:

"[...] die Menge seiner Reize ist beständig im Wachsen und ebenso die Menge seiner Arten von L. und U. - der höhere Mensch wird immer zugleich glücklicher und unglücklicher" (FW 177).

Die Ursächlichkeit der Präferenz des "kleinen Glücks" präsentiert er mit Nachdruck.

"Ich gehe durch dies Volk und halte die Augen offen: sie sind kleiner geworden und werden immer kleiner - das aber macht ihre Lehre von Glück und Tugend.

Sie sind nämlich auch in der Tugend bescheiden - denn sie wollen Behagen. Mit Behagen aber verträgt sich nur die bescheidene Tugend" (AZ 418).

"Tugend", und zwar die "unbescheidene", die Selbstdisziplin und Zucht erfordernde, wird also als Voraussetzung für Größe eingeschätzt.

Als zweites ist auf die Folgen einzugehen, die darin bestehen, daß andere Menschen in ihrer Entwicklung bezüglich der Größe behindert werden. Das kann einmal dadurch geschehen, daß sich "die Behaglichen" weigern, sich in Richtung auf die Großen hin zu orientieren, gleichsam ihr Werkzeug zu sein. Steht man einer indifferenten und gleichförmigen Masse gegenüber, fällt es schwer, sich im N.schen Sinne emporzuheben; die Größe eines Individuums hängt von der Qualität seiner Umgebung ab (vgl. eee, let. Zit.).

"Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich.

Kein Hirt und eine Herde! Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich [...]" (AZ 284).

Das Gleichheitspostulat und die Gleichheitsmentalität übt des weiteren auf den entsprechend Begabten einen hemmenden Einfluß aus. Es muß offenbar in der Gesellschaft ein elitäres Bewußtsein vorhanden sein, das den potentiellen Großen auf seine Bahn bringt und ihn die entsprechende Rolle akzeptieren läßt. Vielleicht sieht N. auch die Empfindung, als etwas "Besseres" zu gelten, als bedingend an.

"Das Leben ist ein Born der L.; aber wo das Gesindel mit trinkt, da sind alle Brunnen vergiftet" (AZ 354).

In ein solches Verständnis sind wohl diese emotional gefärbten Worte "Zarathustras" einzubeziehen, den Fall, sie sind überhaupt sinnvoll einzuordnen. Sie lassen an ein Pferd denken, das aus einem Prunktrog zu trinken gewohnt ist, und das, vor einen einfachen Trog geführt, es vorzieht zu dürsten.

"Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht" (AZ 284),

faßt er zusammen; denn:

"[...] man muß noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können" (ebd.).

Die Beschaffenheit eines solchen "Chaos" bildet des öfteren den Gegenstand seiner Schilderungen; ja er bekennt, daß hier ein Hauptinteresse seines Nachsinnens liegt. Die Ideen, die er dazu entwickelt, liegen auf der anderen Seite des Sicherheits- und Bequemlichkeitsdenkens (FW 50, 252).

"Wir Umgekehrten, die wir uns ein Auge und ein Gewissen für die Frage aufgemacht haben, wo und wie bisher die Pflanze 'Mensch' am kräftigsten in die Höhe gewachsen ist, vermeinen, [...] daß dazu die Gefährlichkeit seiner Lage erst ins Ungeheure wachsen, seine Erfindungs- und Verstellungskraft (sein 'Geist' -) unter langem Druck und Zwang sich ins Feine und Verwegene entwickeln, sein Lebens-Wille bis zum unbedingten Macht-Willen gesteigert werden mußte [...]" (JV 606).

Er zieht sein Argument aus der Entwicklungsgeschichte des Menschen: der Mensch war gezwungen, nötige Eigenschaften, die sowohl auf der "Willens"- wie auf der "Geistes"-Ebene lagen, zu erwerben; hieraus ergibt sich, daß für N. nicht nur "Erhöhung" auf dem Spiel steht, sondern auch Bestandserhaltung (vgl. X 332 f): bei allgemeiner Sicherheit werden die in Rede stehenden Eigenschaften überflüssig, und es steht zu besorgen, daß sie allmählich wieder verschwinden, wie "Zarathustra" mit der Vision des "letzten Menschen" zu verstehen gibt. Stellt man die Frage nach dem evolutionären "Wozu" der Eigenschaften, so kann die Passage ("Gefährlichkeit seiner Lage") eigentlich nur dahingehend aufgefaßt werden, daß es um das Überleben des Menschen ging. Daraus würde sich ergeben, daß das "Mittel" die Größe war, während aus N.s Blickrichtung gesehen die Gefährlichkeit zum Mittel wird.

"Die Zucht des Leidens, die großen Leidens - wißt ihr nicht, daß nur diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat? Jene Spannung der Seele im Unglück, welche

ihr die Stärke anzüchtet, ihre Schauer im Anblick des großen Zugrundegehens, ihre Erfindsamkeit und Tapferkeit im Tragen, Ausharren, Ausdeuten, Ausnützen des Unglücks, und was ihr nur je von Tiefe, Geheimnis, Maske, Geist, Größe geschenkt worden ist [...]" (JV 689).

Sieht man einmal von der etwas romantischen Ausmalung ab, so bringt diese Stelle eine Ergänzung zur "Gefährlichkeit" mit sich. Es war nicht nur das Überleben in Frage gestellt, der Mensch litt auch. Zum "Wozu" gehörte somit auch die Beseitigung des Leidens, und die "Zucht" bestand in der ständigen Notwendigkeit zum Handeln und zu den seine Effizienz bedingenden Überlegungen. Nur diese Kausalerklärung kann auf Verständnis rechnen: daß Leiden ohne Bemühungen, es zu beseitigen, zu Größe führen soll, ist nicht einsichtig. "Großes" Leiden meint nur den Umfang des Leidens, nicht den Bezug auf den großen Menschen; anderenfalls läge offensichtlich ein Zirkel vor. Auch hier sieht man, daß N. das Leiden, zu dessen Beseitigung Größe vonnöten war, selbst als Mittel fassen möchte, und zwar als Mittel zum "Mittel".

hhh) Gefahren für die Erhaltung des Menschen

Schon im vorhergehenden Abschnitt spielte indirekt das menschliche Überleben eine Rolle. Falls die Kampfqualitäten wirklich eine Voraussetzung für dasselbe waren, müßte man bei ihrem Verschwinden für den Menschen fürchten; denn man wird nicht davon ausgehen können, daß eine einmal eingetretene allgemeine Sicherheit für alle Zukunft anhält, gerade bei der Schnelligkeit der modernen Zeiten ist ein abrupter Umschwung nicht auszuschließen.

N.s Überlegungen gehen in der Tat auch in diese Richtung, wenn er den Schmerz zu "den arterhaltenden Kräften ersten Ranges" zählt und die "heroischen Menschen" anspricht als

"die großen Schmerzbringer der Menschheit: jene wenigen oder seltenen, die eben dieselbe Apologie nötig haben wie

der Schmerz überhaupt - und wahrlich! man soll sie ihnen nicht versagen! Es sind arterhaltende, artfördernde Kräfte ersten Ranges: und wäre es auch nur dadurch, daß sie der Behaglichkeit widerstreben und vor dieser Art Glück ihren Ekel nicht verbergen" (FW 185 f).

Die Arterhaltung braucht also Wachsamkeit und Kampfbereitschaft. Das Fehlen einzelner großer Menschen wirkt sich nachteilig bei der für soziale Organisation typischen Zentrierung der Entscheidungsgewalt aus.

"In der großen Ökonomie des Ganzen sind die Furchtbarkeiten der Realität (in den Affekten, in den Begierden, im Willen zur Macht) in einem unausrechenbaren Maße notwendiger als jene Form des kleinen Glücks, die sogenannte 'Güte' [...]" (EH 1154).

Die eingeklammerten Ausdrücke bringen eine Erläuterung der nötigen Eigenschaften auf der "Willens"-Ebene. Der Ausdruck "die große Ökonomie des Ganzen" zieht die Evolutionsgesetze in Rechnung und führt zumindest eine terminologische Reminiszenz von Teleologie mit sich.

Dem Menschen hingegen, der sich der "Behaglichkeit" zuwendet, spricht der Philosoph, mit Blick auf Generationen, die Zukunft ab, sei es, daß er jenen von einem anderen Menschentypus verdrängt sieht, sei es, daß er ihn für den sonstigen Gegebenheiten der Umwelt nicht gewachsen hält. Von dem Menschen der "modernen Kultur", dem "theoretischen Menschen", glaubt er berichten zu müssen, daß er

"[...] es nicht mehr wagt, sich dem furchtbaren Eisstrome des Daseins anzuvertrauen [...]" (GT 102),

und:

"Er will nichts mehr ganz haben, ganz auch mit aller der natürlichen Grausamkeit der Dinge. Soweit hat ihn das optimistische Betrachten verzärtelt" (ebd.).

Dieser "theoretische Mensch" weigert sich demnach, den Erfordernissen der Realität Genüge zu leisten, er akzeptiere nicht mehr die "Natur", so wie sie ist. Die Möglichkeit, daß es ihm gelänge, die Realität nach seinen "verzärtelten" Wünschen hin umzugestalten, erwähnt N. nicht; er schließt sie offenbar von vornherein aus. - Hiermit scheint ein Satz aus der Vision des "letzten Menschen" im Widerspruch zu stehen:

"Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdfluh; der letzte Mensch lebt am längsten" (AZ 284).

Dabei geht es N. aber darum, die bekannte Bevorzugung "Lieber ein kurzes, aber intensives Leben" für sich einzuspannen. Der Vergleich mit dem Erdfluh zeigt, daß er Verachtung erzielen will. Auch ist zu bedenken, daß dem "Zarathustra", der vor allem auf Erregung von Emotionen zählt und durchaus tradierten und etablierten Wertschätzungen entgegenzukommen versucht, im Vergleich zu den übrigen Schriften ein geringerer Interpretationswert für das philosophische Gesamtkonzept zukommt. Aus diesen Gründen ist trotz des Wortes "Geschlecht" im obigen Satz N. dahin zu verstehen, daß der Einzelne und seine ersten Nachkommen als "letzte Menschen" gute Chancen haben länger zu leben, daß aber auf die Dauer gesehen ihre Fortpflanzung gefährdeter ist.

Den Abschluß der "Dionysos-Dithyrambe" "Die Wüste wächst: weh dem, der Wüsten birgt ..." faßt der Philosoph in die wuchtigen Worte:

"Vergiß nicht, Mensch, den Wollust ausgelobt:

du - bist der Stein, die Wüste, bist der Tod ..." (DD 1247).

Er klagt die L. der Erschlaffung, des schwindenden Lebens ("ausgelobt"), also das "kleine Glück" an. Sie wirkt tödlich in bezug auf die Zukunft, auf die nachfolgenden Menschen. - Um die Interpretation dieses Gedichts durch K.-H. Volkmann-Schluck zu verstehen, muß man wahrscheinlich Heideggerianer sein. Dieser Autor gibt über die Metapher "Wüste" folgendes zu verstehen: "Die alles wachstümliche Leben unterbindende Wüste ist der sich ausbreitende Tod"; "Die dem Anschein nach

höchste Lebendigkeit des Lebens ist die gleichförmige Wiederkehr des Gleichen, daher die Verhinderung alles wachsenden Sich-überwachsens, also Wüste und Tod" (U 122); "Das Dasein ist Wüste mit einer Oase, dem jeweiligen Jetzt und seiner sinnlichen Realität" (137); "Das Leben ist das Währen des Todes" (138). Eine solche Philosophie der "Krankheit zum Tode" ist aber N. völlig fremd. "Wüste" läßt vielmehr an das Europa der "modernen Ideen" und seine Unfruchtbarkeit denken. Das "Weh" gilt auch N. selbst insoweit, als er nicht gänzlich aus der Dekadenz auszutreten vermag, wie er des Öfteren zugibt. Nach Volkmann-Schluck soll weiterhin der "Mensch, den Wollust ausgelobt", der "Übermensch" sein (138). Er gelangt zu dieser Interpretation durch zwei Schritte. Der erste, von ihm nicht reflektierte besteht darin, daß er die Person, auf die das "Weh dem, der Wüsten birgt!" abzielt, mit dem "Menschen, den Wollust ausgelobt", gleichsetzt; allein es ist etwas anderes, ob jemand (u.a. auch) Wüsten "birgt" oder ob er die Wüste "ist". Daß zweitens jene Person der Übermensch sei, schließt er daraus, daß das "Wehe" "Zarathustra selbst und dem Übermenschen überhaupt zugerufen" werde (122); das Wort "überhaupt" setzt voraus, daß "Zarathustra" ein Übermensch ist: dabei ist er nur der "Lehrer des Übermenschen". Insgesamt ist zu sagen: die bedrückende Destruktivität, die die beiden Schlußstrophen zum Ausdruck bringen, der "Lehre vom Übermenschen" anzuhängen, heißt die Philosophie N.s auf den Kopf stellen (ähnlich Z 165, 179). Die Ungenauigkeit der Gleichsetzung der Person, der das "Weh" gilt, mit dem "Menschen, den Wollust ausgelobt", begeht auch W. Resenhöfft. Das hat bei diesem Autor die Meinung zur Folge, N. rede "sich selbst an", und: "Die stärkste Enthüllung enthält [...] die Aussage, von 'Wollust ausgelobt' zu sein. Von wem anders als von sich selbst konnte er das sagen? In seinem Lebenskreise wüsste man keinen zu nennen. Wie verträgt sich das mit seinem ledigen Stand?" (Aa 33). Dem ist entgegenzuhalten, daß die Annahme einer derartigen beißenden Selbstkritik sich kaum mit

der Selbstüberhebung verträgt, die N. vor und nach dem Zusammenbruch an den Tag legte (der "Weh-dem"-Satz stammt, wie der größte Teil der Dithyrambe, aus früherer Zeit). Resenhöfft bringt vor: "Das ist buchstäblich 'heller' Wahnsinn, [...]"; "[...] auch der Wahn kann immer noch Fetzen realer Erkenntnis, zumal des eigenen Ichs, enthalten". Mit dem bequemen Argument des Wahnsinns kann man zugegebenermaßen die mangelnde Plausibilität einer eigenen Interpretation verdecken. In den "Dionysos-Dithyramben" die Worte eines Wahnsinnigen zu sehen, zeugt von geringem Verständnis; es hat allerdings stets Leute gegeben, welche diejenigen, die ihre Moral und Weltanschauung radikal in Frage stellten, schon deshalb für wahnsinnig erklärten. Übrigens wirken der ekstatische Zustand N.s vor dem Zusammenbruch und überhaupt der spätere Wahnsinn durchaus gewollt.

N.s mitunter erscheinende Sympathie für ein bewußtes, kollektives Schreiten in den Untergang steht als Spezialfall seiner Ablehnung der in diesem Abschnitt beschriebenen Folge nicht entgegen.

ee) Einbeziehung des Abschnitts b) des zweiten Kapitels

Wie sind die vorstehenden Ausführungen mit dem von N. begrüßten Einfluß, den der H. auf eine qualifizierte Menschenart ausüben kann, in Einklang zu bringen? Die Antwort geht dahin, daß die Beseitigung der Idee des Hohen und Erhabenen in diesen Menschen nicht die beschriebenen Folgen in der Vorstellung darüber, was ihnen L. und U. bereitet, nach sich zieht. Diese Idee braucht auch keine Voraussetzung dafür zu sein, daß sie sich so verhalten, wie sie sich bis dato verhalten haben (ob sie ihr Verhalten beibehalten oder es in einer im Abschnitt b des zweiten Kapitels angedeuteten Weise ändern, hängt von den jeweiligen Umständen ab).

Das dürfte ihrer Veranlagung zuzuschreiben sein, die bestimmt, was ihnen L. und U. bereitet. Die Erfahrung macht sie mit

dieser Veranlagung weitgehend bekannt und gestaltet dementsprechend ihre Vorstellungen.

Der frühe N. versuchte anscheinend einen anderen Weg zu gehen und legte das Gewicht auf den Ausdruck

"die unrichtige Empfindung" (UB 393).

Er entsprach damit offenbar einer von Platon herrührenden Tradition, die die Begriffe der Wahrheit und Falschheit mit dem der L. verknüpfen wollte. Man unterschied demgemäß zwischen einer "wahren" und einer "falschen L.". Dieser frühe, vereinzelter Versuch N.s sollte nicht als für ihn repräsentativ angesehen werden: Birault tut daher nicht gut daran, ganz allgemein von einem "vrai bonheur" bei N. zu sprechen (W 15; der Ausdruck "wahres Glück" taucht bei N. überhaupt nicht auf). Es ist zu vermuten, daß eine gewisse puritanische Lebensfeindlichkeit, ein Moralisieren mit Stirnrunzeln und erhobenem Zeigefinger, die sich im Zusammenhang mit dieser Tradition entwickelten, dazu beitrug, N. von diesem Pfad abzubringen und auf die unterschiedliche Veranlagung zurückgreifen zu lassen, welche Wahl z.B. in folgendem Satz ihren Niederschlag fand:

"Die geistigsten Menschen, als die Stärksten, finden ihr Glück, worin andre ihren Untergang finden würden: im Labyrinth, in der Härte gegen sich und andre, im Versuch; ihre L. ist die Selbstbezwingung: der Asketismus wird bei ihnen Natur, Bedürfnis, Instinkt" (DA 1227).

Menschen von einem anderen Schlag, denen die "Härte gegen sich" nicht "Natur" und "Instinkt" geworden ist, bedürfen, damit sie vergleichbare Verhaltensweisen an den Tag legen und z.B. ein der "Pflicht" geweihtes Leben führen, einer von außen vermittelbaren Idee, die Assoziationen in Gang setzt.

Welche Auswirkungen die hedonistische Überzeugung bei einem Menschen zeitigt, hängt also von seinen Eigenschaften ab. An einer Stelle nimmt der Autor auf einen Veredelungsprozeß Bezug, vermöge dessen sich der Mensch in seiner Natur von den

Tieren entferne; zuerst der "veredelte Mensch" dürfe

"[...] sagen, daß er um der Freudigkeit willen lebe und um keines weiteren Zieles willen; und in jedem anderen Munde wäre sein Wahlspruch gefährlich: Frieden um mich und ein Wohlgefallen an allen nächsten Dingen" (MA 1006).

Der Inhalt dieses Wahlspruchs darf nicht mit dem "kleinen Glück" verwechselt werden, zu dem er vielmehr erst in einem "anderen Munde" führen könnte; es geht mehr um eine persönliche Ausstrahlung und um eine von N. oft thematisierte "Vornehmheit". Statt eines "Veredelungsprozesses" wird allerdings häufiger ein "Verfallsprozeß" anvisiert: N. sieht da nicht darauf, wer schon "veredelt" ist, sondern wer noch nicht "dekadent" ist. Beide Prozesse stehen - unter der Voraussetzung gesehen, daß sie sich nicht überhaupt ausschließen - wohl so zueinander, daß der erstere sich in größeren zeitlichen Dimensionen abspielt. Von der "Selbstsucht, die aus mächtiger Seele quillt", gälte:

"[...] mit den Namen ihres Glücks bannt sie von sich alles Verächtliche" (AZ 438).

Von all den befürchteten negativen Folgen ist sie ausgenommen. Die "Namen ihres Glücks" benennen die Umstände, in denen gerade sie ihre L. findet.

"Wollust: nur dem Welken ein süßlich Gift [...]" (437): diese poetische Verkürzung handelt nicht, wie der Wortlaut vermuten ließe, von den Auswirkungen eines Gefühls, sondern von der einer Lebensweise. Dafür spricht auch die Kreierung des Ausdrucks

"Der H. der Müden" (NL 567),

der impliziert, daß es auch einen "H. der Frischen" oder "der Starken" gibt, worunter jeweils die Auswirkungen zu verstehen sind, die die hedonistische Überzeugung auf die "Müden" respektive die "Starken" hat. Es ist nicht so, daß die "Welkheit" eines Menschen davon abhängt, in welcher Zeit er

lebt. Das Phänomen der Dekadenz wird hauptsächlich physiologisch-genetisch aufgefaßt; eine dekadente Zeit zeichne sich dadurch aus, daß es viele Menschen von der einen und wenige von der anderen Sorte gibt. Eine Beeinflussung der Menschen durch Zeitströmungen wird damit nicht ausgeschlossen. Wie eine solche aussehen kann, wird in Nummer 200 von "Jenseits von Gut und Böse" (656 f) für beide Menschenarten veranschaulicht.

Eine Passage im "Zarathustra" (zit.: aa, ccc) scheint allerdings in eine andere Richtung zu deuten. Nach ihr wurden "Edle" aufgrund der hedonistischen Überzeugung statt zu "Helden" zu "Lüstlingen". Die Qualifikation "edel" stünde demnach den Auswirkungen, denen N. ablehnend gegenübersteht, nicht im Wege. Darauf ist zu erwidern, daß dieselbe eben nur in einer Potentialität gründet, die sich unter günstigen Zeitumständen aktualisiert, und daß sie die Stufe der obigen Qualifikation nicht ganz erreicht. Daneben ist erneut die besondere Stellung zu betonen, die der "Zarathustra", dem es vor allem auf Breitenwirkung ankommt (vgl. MA 774), im Gesamtwerk einnimmt.

Als prominentestes Beispiel für den Menschentypus, der die hedonistische Überzeugung nicht gut vertrage, müssen die frühen Christen im Römischen Reich herhalten. Von ihrer "Erlösungs-Lehre" heißt es:

"Ich nenne sie eine sublimen Weiter-Entwicklung des H. auf durchaus morbider Grundlage. Nächstverwandte, wenn auch mit einem großen Zuschuß von griechischer Vitalität und Nervenkraft, bleibt ihr der Epikureismus, die Erlösungs-Lehre des Heidentums" (DA 1192).

Christentum und Epikureismus sind quasi zwei Kreuzungen aus H. und Morbidität. Hier wird besonders deutlich, daß N. den H. als solchen noch nicht als morbide oder morbide machend einschätzt. -

Am Ende des Abschnitts "Die Rolle des 'kleinen Glücks'" erhellt somit, daß uns N. nicht umsonst bedeutet:

"Meine Philosophie ist auf Rangordnung gerichtet [...]" (NL 907).

c) Zielvorstellungen der Regierenden und Einflußreichen

Objekt der Untersuchung werden nun die Entscheidungen sein, bei denen es dem sich Entscheidungen in seinen Überlegungen hauptsächlich auf Folgen ankommt, die seine Entscheidung für andere Menschen hat; auf hedonistische Zusammenhänge ist schon früher eingegangen worden (1. Kap., d). Die wichtigsten Beispiele finden sich unter den politischen Entscheidungen; eine Entscheidung eines demokratischen Politikers, für die nur die Aussichten bei Wahlen ausschlaggebend sind, fällt allerdings nicht darunter. Eine weitere wichtige Gruppe ist dem Bereich der Meinungsbildung zuzurechnen.

Gesetzt, es werden mehrere Möglichkeiten in Betracht gezogen, läuft der Prozeß darauf hinaus, daß eine ausgewählt wird. Es bringt dabei eine Vereinfachung mit sich, wenn die dafür maßgeblichen Merkmale so allgemein sind, daß sie für alle Auswahlvorgänge brauchbar sind. Ist das der Fall, so orientiert man sich an Zielen. Von der idealen Konzeption her gesehen haben also Politiker, die im weiteren unseren Bezugspunkt bilden sollen, und andere entsprechende Kreise ursprünglich ein Bedürfnis nach Zielen.

aa) Das "allgemeine grüne Weide-Glück"

Der H. kann für das Aussehen der angenommenen Ziele wesentlich sein. Er bietet die eingängige Lösung an, die Merkmale "am meisten L." und "am wenigsten U." zu adaptieren. Da sie - aus der vermutlichen Sicht des Politikers gesehen - mit der Natur des menschlichen Entschließungsprozesses im Einklang zu stehen scheinen, zeigen sie so etwas wie einen Weg des geringsten Widerstandes an. Es besteht nur die Schwierigkeit, sie vom Individuum auf eine Mehrzahl von Menschen zu übertragen. Ob die schließlichen Zielformulierungen gelungen sind, ist nicht unser Problem: es reicht aus, daß in der einen oder anderen Weise in bezug auf die jeweilig in Betracht

kommenden Menschen die Förderung der L. oder die Behinderung der U. als gewünscht auftaucht. Die tatsächliche Ursächlichkeit des H. in diesem Zusammenhang ist z.B. im klassischen Utilitarismus ausdrücklich erwähnt worden.

Die Zielvorstellungen, über die N. sein Mißfallen äußert, sind im übrigen solche, bei denen die betroffene Gruppe von Menschen nur dadurch qualifiziert ist, daß sie ein bestimmtes Gebiet bewohnt. - Folgendermaßen schaltet er sich in die Diskussion ein:

"Eigentlich ist es leicht zu begreifen, daß dort, wo eine Art an ihre Grenze und an ihren Übergang in eine höhere Art gelangt, das Ziel ihrer Entwicklung liegt, nicht aber in der Masse der Exemplare und deren Wohlbefinden [...]. Aber es widerstrebt ich weiß nicht was alles: da soll jener letzte Zweck in dem Glück aller oder der meisten [...] gefunden werden [...]" (UB 327 f).

Der Philosoph argumentiert, wie des Öfteren in seiner Frühzeit, teleologisch. Später distanziert er sich entschieden von seiner frühen Metaphysik. Dieser Kritik folgend sehen wir im ersten Satz nur eine Festlegung des Gebrauchs des Wortes "Ziel", die von unserer obigen abweicht. Somit gibt er lediglich dem Wunsch Ausdruck, daß die Ziele der Politiker dem von ihm skizzierten entsprechen möchten, und versucht ihn durch die Äquivokation des Wortes "Ziel" zu befördern. Gegenüber dem "Glück aller oder der meisten" ist er noch andere Alternativen ins Gespräch zu bringen bestrebt.

"Ist die Tugendhaftigkeit als Ziel im rigorosen Sinne nicht tatsächlich bisher im Widerspruch mit dem Glücklich-werden gewesen? braucht sie andererseits nicht das Unglück, die Entbehrung und Selbstmißhandlung als notwendiges Mittel? Und wenn die höchste Einsicht das Ziel wäre, müßte man nicht eben damit die Steigerung des Glücks ablehnen? und die Gefahr, das Abenteuer, das Mißtrauen, die Verführung als Weg zur Einsicht wählen?" (NL 590).

Mit "Tugendhaftigkeit" stellt er einen Bezug zu traditionellen Moralien und in bestimmten Gesellschaftsschichten herrschenden Idealen her.

In der Weise, wie er es unternimmt, die Gegensätze zu konkretisieren und faßlich zu machen, deutet es sich an, daß wir es von neuem mit dem "kleinen Glück" zu tun haben. Dieser Eindruck verdichtet sich durch die Lektüre eines Abschnitts zur Gewißheit, in dem er sich mit der intellektuellen Hauptströmung seiner Zeit auseinandersetzt, die die politischen Ideen zu beherrschen sich anschickte.

"Was sie mit allen Kräften erstreben möchten, ist das allgemeine grüne Weide-Glück der Herde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für jedermann; ihre beiden am reichlichsten abgesungenen Lieder und Lehren heißen 'Gleichheit der Rechte' und 'Mitgefühl für alles Leidende' - und das Leiden selbst wird von ihnen als etwas genommen, das man abschaffen muß" (JV 606).

Wie ist der Übergang vom "Glück aller oder der meisten" zum "kleinen Glück" in seinen Gedanken zu erklären? - ein Übergang, der von Interpretatoren oft überspielt wird, so z.B. von H.-P. Hohn, der ohne Anführungszeichen von einem "Glück der meisten" spricht und es ohne weiteres mit "Wohlleben" gleichsetzt (Ab 116 f). Zunächst drängt sich die Möglichkeit auf, daß für ihn das "Glück der meisten" - gemäß dem einschlägigen Sprachgebrauch - eben im "kleinen Glück" besteht, d.h., daß die Verwirklichung des letzteren der Mehrheit der Menschen am meisten L. und am wenigsten U. bereitet, welche Formulierung übrigens das Vorhandensein eines rechnerischen Vergleichsmaßes voraussetzt. Diese Möglichkeit findet jedoch in seiner Philosophie keinen Halt; vielmehr bringt er Gegenargumente zu dieser Ansicht vor (vgl. ob. b, dd, aaa; ebenso Ac 30; anders anscheinend Brandes, der zu Unrecht glaubt, N. fasse "die Begriffe L. und Glück zu eng" und sich vielleicht dadurch hat täuschen lassen, daß N. mit dem Wort "Glück" oft nur das "kleine Glück" meint, der hingegen selbst auf die Möglich-

keit hinweist, daß das "Glück der meisten" "sich überhaupt nur von den einzelnen grossen Persönlichkeiten erlangen" läßt, für deren Hervorbringung sich N. ausspreche: Ad 167, 153 f). Wichtig scheint uns für diese Frage folgender Passus zu sein:

"Nicht die Notdurft, nicht die Begierde - nein, die Liebe zur Macht ist der Dämon der Menschen. Man gebe ihnen alles, Gesundheit, Nahrung, Wohnung, Unterhaltung - sie sind und bleiben unglücklich und grillig: denn der Dämon wartet und wartet und will befriedigt sein. Man nehme ihnen alles und befriedige diesen: so sind sie beinahe glücklich - so glücklich, als eben Menschen und Dämonen sein können" (MR 1178).

N. pocht offenbar auf eine Unterscheidung zwischen dem, was Menschen wollen ("Begierde", "Man gebe ihnen alles"), und dem, was sie annähernd glücklich zu machen geeignet ist; der "Dämon" (s. "eudämonia") hält sich nicht im Bewußtsein auf. Die Ideale des "letzten Menschen" blicken durch.

Es bleibt die Möglichkeit übrig, daß in der Überzeugung der betreffenden Politiker das "Glück aller oder der meisten" im "kleinen Glück" besteht, weshalb das Übel für unseren Autor wieder in einer mangelnden Qualifikation der Personen zu erblicken ist. Es ist deshalb die gleiche Unterscheidung wie oben unter b), ee) zu treffen. Ergänzend zu den dortigen Ausführungen sind die möglichen Einflüsse der Moral, der im öffentlichen Leben ein größeres Gewicht zukommt, auf die Vorstellungswelt zu erwähnen. Die von N bekämpften christlichen Anschauungsweisen tendieren, nicht nur im Hinblick auf ein "Leben im Jenseits", zu einer Bevorzugung des "kleinen Glücks", was sich z.B. im Lob der Demut und im Tadel des Hochmuts äußert.

bb) Die Folgen

Die unmittelbaren Folgen sind im Aussehen der Entscheidungen zu suchen, die die Politiker aufgrund der bewußten Zielvorstellungen treffen. Hierauf geht N. nicht näher ein. Die mit-

telbaren Folgen unterscheiden sich nicht von den oben im Abschnitt "Die Rolle des 'kleinen Glücks'" aufgeführten "längerfristigen Folgen". Aus den zahlreichen einschlägigen Äußerungen werden jetzt deshalb nur besonders prägnante Ausformungen vorgestellt.

"Möglichst viel Erkenntnis und Bildung - daher möglichst viel Produktion und Bedürfnis - daher möglichst viel Glück - so lautet etwa die Formel." "Kurz: die Menschheit hat einen notwendigen Anspruch auf Erdenglück - darum ist Bildung notwendig - aber auch nur darum!" "Bei dieser [...] Anschauung entsteht die große, ja ungeheure Gefahr, daß die große Masse irgendwann einmal die Mittelstufe überspringt und direkt auf dieses Erdenglück losgeht" (ZB 191 f.).

Dieses "Überspringen" geschähe aber nicht, indem man die "Bildung" einfach negiert, sondern vollzöge sich in ihrer "Verallgemeinerung"; vielleicht deshalb, um ein schlechtes Gewissen zu vermeiden, das wegen rudimentärer tradierteter Wertschätzungen entstehen könnte. Es wird die Summe gezogen:

"Die allerallgemeinste Bildung ist eben die Barbarei" (ebd.).

Eine Konkretisierung unter Bezugnahme auf die damalige aktuelle politische Diskussion findet sich an einer anderen Stelle. Das Objekt seiner Betrachtung bezeichnet der Autor da als das "Sehnen der jetzigen Menschheit", und das sei

"der beglückte Zustand, wo es nur noch 'gediegene Mittelmäßigkeit' gibt und die Kunst das ist, was 'dem Berliner Börsenmanne etwa abends die Posse' ist, wo 'die Genies kein Bedürfnis der Zeit mehr sind, weil es hieße, die Perlen vor die Säue werfen, oder auch weil die Zeit über das Stadium, welchem Genies gehörten, zu einem wichtigeren fortgeschritten ist', zu jenem Stadium der sozialen Entwicklung nämlich, in dem jeder Arbeiter 'bei einer Arbeitszeit, die ihm für seine intellektuelle Ausbildung genügend Muße läßt, ein komfortables Dasein führe'" (UB 268).

Über die negativen Auswirkungen auf Kultur und menschliche Größe hinausgehend gipfeln seine Befürchtungen in dem, was für ihn

"als Resultat jener intellektuellen Ausbildung zur gediegenen Mittelmäßigkeit [...] - der Ekel" (268 f)

ist. Damit sind wir bei dem Phänomen angelangt, im Zusammenhang mit dessen Einordnung er sich später des Wortes "Nihilismus" bedient. So rechnet er unter die "Ursachen des Nihilismus" die Erscheinung:

"[...] die niedere Spezies ('Herde', 'Masse', 'Gesellschaft') verlernt die Bescheidenheit und bauscht ihre Bedürfnisse zu kosmischen und metaphysischen Werten auf. Dadurch wird das ganze Dasein vulgarisiert: insofern nämlich die Masse herrscht, tyrannisiert sie die Ausnahmen, so daß diese den Glauben an sich verlieren und Nihilisten werden" (NL 553).

Mit dem Ausdruck "die niedere Spezies" greift er auf die seiner Ansicht nach bestehende unterschiedliche Veranlagung der Menschen zurück. Den Nicht-qualifizierten würde durch die Demokratisierung der Zugriff auf die Schalthebel der Macht ermöglicht ("verlernt die Bescheidenheit"), worauf die Zielvorstellungen in Richtung auf ihr vermeintliches "Glück" im schon bekannten Sinne bewegt werden. "Aufbauschung" mag zum einen auf die alles andere verdrängende Einseitigkeit und zum anderen auf das abundante, N. ennuyierende Schrifttum des 19. Jahrhunderts vor allem im angelsächsischen Bereich (Verfechtung des Wohlfahrtsstaats) hindeuten, in dem sich diese Zielvorstellungen entfalteten. Darauf dreht der Autor den sprachlichen Spieß um: während bisher geklagt wurde, daß eine "Minderheit" das "Volk" tyrannisiere, moniert er, daß nun die "Masse" die "Ausnahmen" tyrannisiere. Einen Kompromiß scheint es nach ihm nicht zu geben: wer die Zielvorstellungen (die "Werte") bestimmt, der herrscht, und deren zwei Arten sind nicht auf einen Nenner zu bringen. - Jünger, in seinem Be-

mühen, N. für die Probleme unserer technisierten Zeit zu aktualisieren, stellt entsprechend dar: das "'eudämonistisch-soziale' Ideal" liefe auf "Geschichtslosigkeit, Schicksalslosigkeit", auf ein Aufgehen des Menschen in einer automatisierten Welt hinaus (U 163, 167).

Fünftes Kapitel: SEINE BEMERKUNGEN, DIE GEGEN DIE WAHRHEIT
DES HEDONISMUS GERICHTET SEIN KÖNNTEN

Es wird schließlich um die Erfassung der Bemerkungen gehen, die bei einem unbefangenen Beobachter den Eindruck erwecken könnten, N. hielte den H. für falsch. Durch ihre Katalogisierung lassen sich vier Argumentationsstrukturen herausschälen. Es soll gegebenenfalls überprüft werden, ob N. Einwände vorbringt, die gegenüber dem H. durchgreifen.

a) Beschränkung auf das "kleine Glück"

Eine Reihe von Bemerkungen legt die Vermutung nahe, daß N. mit ihnen nicht den H. treffen wollte, sondern allenfalls eine Abart desselben; in deren Formulierung hieße es abweichend: "nach seiner Vorstellung am meisten 'kleines Glück'" (ohne U.). Folgt man W.A. Kaufmann, so müßte man in diese abweichende Formulierung statt des Ausdrucks "kleines Glück" die Übersetzung von "the definitive absence of pain and discomfort" setzen (G 236). Eine derartige Verengung scheint angesichts der obigen Schilderung des "kleinen Glücks", um das es sich, wie zu sehen sein wird, bei diesen Bemerkungen augenscheinlich handelt, nicht sachgerecht. Kaufmann glaubt, wir hätten es mit "N.'s only truly pertinent and potent argument against the pleasure principle" zu tun (238); was er mit "pleasure principle" genau meint, bleibt im unklaren: den H. wohl kaum.

Unter jenen Bemerkungen findet sich der bekannte und oft zitierte Aphorismus:

"Hat man sein warum? des Lebens, so verträgt man sich fast mit jedem wie? - Der Mensch strebt nicht nach Glück; nur der Engländer tut das" (GD 944).

Der abschließende Halbsatz stellt die Verbindung zu dem Ausdruck "das Streben nach englischem Glück" (4. Kap., b, bb, viertlet. Zit.) her. Schon der erste Satz läßt darauf schließen, daß nur das "kleine Glück" gemeint ist, was auch L. Marcuse glaubt (R 179 f; hingegen wird dies übersehen in Ae 354 und J 20). Während das "Wie" die äußeren Umstände eines Lebens anspricht, verweist das "Warum" auf die Anschauungen, die man sich von seinem Leben macht: daß die letzteren ganz entscheidend für das Glück eines Menschen sein können, bedarf keiner Ausführung. Zwei schon zitierte Stellen (4. Kap., b, dd, bbb, 1. und 2. Zit.), bei denen die gleiche Beschränkung zu erkennen ist, bestätigen dieses Verständnis des Aphorismus.

Ganz ähnliche Termini gelangen in einem Nachlaßfragment zur Anwendung.

"Man will nicht sein 'Glück'; man muß Engländer sein, um glauben zu können, daß der Mensch immer seinen Vorteil sucht. Unsre Begierden wollen sich in langer Leidenschaft an den Dingen vergreifen -, ihre aufgestaute Kraft sucht die Widerstände" (NL 681).

Das Wort "Vorteil" wird dadurch geklärt, daß kurz vorher vom "klugen Nutzen des Eigennutzes" (680) die Rede ist: das krämerische Berechnen als Gegensatz zur "Leidenschaft" ist wesentlich für die beschriebene Abart des H.. Da das Auslassen einer "aufgestauten Kraft" und das Sich-Reiben an "Widerständen" oft lustvoll sind, ist leicht einzusehen, daß der Autor einen Widerspruch zum H. nicht intendiert. Sehr richtig sagt H.M. Wolff, daß N.s Meinung, "daß höchste L. nicht in der Befriedigung des Willens, sondern in dem entschiedenen, zielbe-

wußten Vorwärtsstreben als solchem, somit 'in einer Unbefriedigung des Willens' liege", "das Lustprinzip nicht" aufhebt, sondern "nur auf eine Berichtigung allzu engherziger Auslegungen desselben" hinausläuft (Af 262).

Die nächste zu besprechende Stelle birgt keine ausdrückliche In-Frage-Stellung wie die beiden anderen, sie impliziert aber eine Ansicht, die eventuell als gegen den H. gerichtet angeführt werden könnte.

"Freiheit bedeutet, daß die männlichen, die kriegs- und siegsfrohen Instinkte die Herrschaft haben über andre Instinkte, zum Beispiel über die des 'Glücks'. Der freige-wordene Mensch [...] tritt mit Füßen auf die verächtliche Art von Wohlbefinden [...]" (GD 1015).

Der "Instinkt des 'Glücks'" wäre demnach nur einer unter anderen. Fraglich ist, ob "Instinkte" überhaupt zum Problemkreis des H. gehören. Das einmal vorausgesetzt, kommt man zum Ergebnis, daß die Stelle nur vom Existieren verschiedener Geschmäcker ausgeht: es gibt einige Menschen, die die Lustgefühle des Kampfes und des Sieges vorzüglich hochschätzen.

Abschließend hierzu ist auf einen dunklen Aphorismus aus dem Nachlaß hinzuweisen.

"Kein Lob haben wollen: man tut, was einem nützlich ist oder was einem Vergnügen macht oder was man tun muß" (NL 558).

Nützlichkeitserwägungen können, wie schon gezeigt, als etwas Spezielles in den Bereich der Lusterwägungen eingeordnet werden. Das Wort "Vergnügen" ist wohl in diesem Fall zur Bezeichnung von greifbareren, offensichtlicheren Lustgefühlen da. In einem Parallel-Aphorismus aus einem veröffentlichten Werk steht statt "Vergnügen" der Ausdruck "sich an sich freuen" (MR 1250 f): auch er zeigt, daß der Allgemeinbegriff L. nicht erinnert werden soll. In diesem Parallel-Aphorismus fehlt die dritte Möglichkeit des "Müssen", die N. nun etwas pathetisch betont. Wenn man in einem Menschen ein "Muß" wirksam sein

läßt, glaubt man in ihm oft tiefsitzende Ideale vorhanden, die, was Lust- und Unlustassoziationen bei der Vorstellung bestimmter Alternativen angeht, keinen Zweifel aufkommen lassen. Diese Interpretation ist widerspruchsfrei und durchaus glaubhaft, wenn man dazu bedenkt, daß der Gegenstand des Aphorismus ein ganz anderer als der Wahrheitsgehalt des H. ist.

b) Fehlendes "Interesse am Glück"

Der Sonderstatus, den nach N., wie oben gezeigt, bestimmte Menschen einnehmen, erhält bisweilen eine Ausdehnung, für die eine zusätzliche Erwägung nötig ist, um eine Behauptung der Falschheit des H. durch N. in den betreffenden Fällen zweifelhaft zu machen. Es ist klar: falls für ein einziges Verhalten eines einzigen Menschen der H. nicht stimmt, ist die Lehre insgesamt falsch.

"Der Pessimismus der Tatkräftigen: das 'Wozu?' nach einem furchtbaren Ringen, selbst Siegen. Daß irgend etwas hundertmal wichtiger ist als die Frage, ob wir uns wohl oder schlecht befinden: Grundinstinkt aller starken Naturen [...]" (NL 533).

Hier begegnet man derselben Rahmenproblematik wie beim ersten Zitat des vorigen Abschnitts. Der Unterschied besteht vor allem darin, daß in der vorliegenden Stelle auf den Inhalt der Antwort auf das "Wozu?" abgestellt wird. Diesen Inhalt bildeten bei den "Tatkräftigen" weder Lust- noch Unlustgefühle. Bestätigt wird diese Interpretation durch eine andere Stelle.

"Die Präokkupation mit sich und seinem 'ewigen Heile' ist nicht der Ausdruck einer reichen und selbstgewissen Natur: denn diese fragt den Teufel danach, ob sie selig wird, - sie hat kein solches Interesse am Glück irgendwelcher Gestalt, sie ist Kraft, Tat, Begierde - sie drückt sich den Dingen auf [...]" (NL 589).

Die Überlegung darüber, ob wir den H. treffende Bemerkungen vor uns haben, führt auf die Einsicht zurück, daß die Lehre eine Eigenschaft von Entschlüssen aussagt. Eine solche Eigenschaft wird aber oben gar nicht angesprochen. Der erste Satz des ersten Zitats weist auf einen Zeitpunkt hin, der nach dem Handeln liegt: die Frage nach dem "Wozu" gilt also nicht wesentlich als Einleitung eines Verhaltens. In vielen Menschen gibt es ein Bedürfnis danach, daß ihr Leben, ihr Tun und Lassen ein "Dazu" hat. Hiervon sind die Vorstellungen, die man bei Entschlüssen hat, zu trennen (vgl. I, 2. Kap., e), wenngleich ein "Dazu" auf jene Einfluß haben kann (man denke an den Abschnitt "Die Änderungen in der Vorstellung darüber, was L. oder U. bereitet" des vierten Kapitels). Aus dem H. folgt nicht, daß für jeden Menschen die Antwort auf die Frage nach dem "Wozu" oder dem "Sinn des Lebens" lautet: am meisten L. oder am wenigsten U.. Dem würde auch zu offensichtlich die farbige Palette der Stellungnahmen entgegenstehen, die in diesem Zusammenhang insbesondere von Philosophen abgegeben wurden; anderenfalls könnten ja schon alle diejenigen Leute, die um eine Antwort auf die besagte Frage verlegen sind, als den H. überführende Gegenbeispiele aufgefahren werden. Ebenso von den Vorstellungen, die man bei Entschlüssen hat, zu trennen ist die "Frage", was für einen Menschen als das "Wichtigste" gilt. Der Satzteil "diese fragt den Teufel danach, ob sie selig wird" zeigt die Abwesenheit eines zusätzlichen Nachdenkens an, dessen Anwesenheit vom H. keineswegs als notwendig zu Entschließungsprozessen gehörig betrachtet wird. Eine "Präokkupation" bildet z.B. ein übermäßiges Reflektieren über den H. (vgl. 4. Kap., a); man kann dabei auch an die vor allem im 18. Jahrhundert aufgeblühte Glücksliteratur denken. Ein "Interesse am Glück" ist gleichfalls eine - vom H. aus gesehen - überschüssige Hinwendung: überschüssig, weil es auch Menschen gibt, die überhaupt keine Interessen in diesem Sinne haben. "Kraft, Tat, Begierde" stellen eine alternative Lebensweise dar, die einem unproduktiven Reflektieren, mit dem etwa ein meditierender Mönch seine Zeit zubringt, entgegeenge-

stellt wird.

Etwas weitere Kreise zieht ein anderer Satz:

"Tapfere und schöpferische Menschen fassen L. und Leid nie als letzte Wertfragen, - es sind Begleit-Zustände: man muß beides wollen, wenn man etwas erreichen will -" (NL 884).

Der erste Teil fügt sich nahtlos in die bisherigen Betrachtungen ein. Der zweite, in Gedankenstrichen gefaßte kennzeichnet die "Tatkräftigen" dadurch, daß sie "etwas erreichen wollen". Schon vom üblichen Wortsinn her werden in diesem Ausdruck unter dem "etwas" Lustgefühle oder Abwesenheit von Unlustgefühlen nicht gefaßt, er weist vielmehr darauf hin, daß ein bestimmtes, konkretes Ziel gesteckt wurde; wenn der H. recht hat, ist es geradezu sinnlos, sich L. und Abwesenheit von U. zum Ziel zu setzen. Das Fassen eines Gesamtentschlusses kalkuliert oft Unlustgefühle ein, die der Preis für das Erreichen des jeweiligen Ziels sind. Diese und ebenso eventuell auftretende Lustgefühle sind durch Fassen des Entschlusses eben "mitgewollt". Insoweit sind es auch "Begleit-Zustände": sie begleiten die Ausführung des Entschlusses; ihre Bezeichnung als "Begleit-Zustände" wählt N. des Öfteren auch in einem etwas anderen, weiteren Sinn, nämlich, wie G. Simmel sagt, "von seinem Entwicklungsideal aus" (D 9). Die genauere Analyse dessen, was N. hier sagt, führt also zu dem Ergebnis, daß über die Vorstellungen beim Fassen eines Entschlusses nichts ausgesagt wird und folglich der H. nicht tangiert ist.

Hingegen lassen über solche Vorstellungen Stellen Aufschlüsse erwarten, in denen N. seine eigene Person einbezieht, da er uns über sie hinreichend aufgeklärt hat. Aufmerksamkeit erheischt somit der bekannte Ausspruch "Zarathustras":

"Was liegt am Glücke! [...] ich trachte lange nicht mehr nach Glücke, ich trachte nach meinem Werke!" (AZ 477).

In der Gestalt des "Zarathustra" hat man die Person N.s zu sehen: in ihr beschreibt er sich selbst, so wie er war oder

wie er sein wollte (s. EH 1112, 1154; vgl. Ag 320-332). Wir haben die Entschlüsse, die sich auf die einzelnen Werke beziehen, von dem Entschluß zu unterscheiden, ganz allgemein nicht mehr nach "Glücke", sondern nach dem "Werke" zu "trachten", welches letzte Wort den Ausdrücken "Präokkupation", "Interesse" und "letzte Wertfrage" zuzugesellen ist. "Zarathustra" selbst stellt diesen letzteren Entschluß allgemeineren Inhalts in ein bezeichnendes Licht, denn es heißt:

"Schaffen - das ist die große Erlösung vom Leiden [...]" (345), "Wille - so heißt der Befreier und Freudebringer [...]" (394), "Und Seligkeit muß es euch dünken, eure Hand auf Jahrtausende zu drücken wie auf Wachs [...]" (460).

Im Zusammenklang mit diesen Äußerungen läßt sich obiges Zitat so an: die ständige Beschäftigung mit dem eigenen Glück trage weniger zu L. und Abwesenheit von U. bei als ein tätiges Leben und ein Sich-Hinwenden zu konkreten Zielen; diese Überzeugung beeinflusste die Vorstellungen "Zarathustras" und er wandte sich dem "Schaffen" zu (ähnlich Ah 10 f; Thiel, B 330: "N. bekennt, nicht nach Glück zu trachten, sondern nach seinem Werke - in dem sein Glück liegt. [...] N. sucht das Leiden auf, um eine Ersatzsinnerfüllung im Schöpferischen pur zu gewinnen, worin sich das (hohe) Glück an Stelle des (Herden-) Glücks ergeben soll"). In einem Brief an E. Rohde legt N. ein klares Bekenntnis ab.

"[...] es ist mir zu schwer, zu leben, wenn ich es nicht im größten Stile tue, im Vertrauen gesagt, mein alter Kamerad! Ohne ein Ziel, welches ich nicht für unaussprechlich wichtig hielte, würde ich mich nicht oben im Lichte und über den schwarzen Fluten gehalten haben! Dies ist eigentlich meine einzige Entschuldigung für diese Art von Literatur, wie ich sie seit 1876 mache: es ist mein Rezept und meine selbstgebraute Arznei gegen den Lebens-Überdruß" (BR8 1184).

Sein eigenes Glück hielt N. offenbar nicht für "unaussprechlich wichtig", will sagen, das Nachsinnen darüber brachte nicht die größtmögliche Ausfüllung und Befriedigung für ihn mit sich. Die Briefstelle läßt auch erkennen, daß die einzelnen Entschlüsse, die später im Zusammenhang mit den Werken zu fassen waren, von den Erwägungen, die zu dem grundsätzlichen Entschluß führten, beeinflusst wurden. Dasjenige "Schaffen", das am besten dazu geeignet war, N. "über den schwarzen Fluten" zu halten, und diejenige "Arznei", die am wirksamsten seinen "Lebens-Überdruß" bekämpfte, bildeten den Inhalt dieser Entschlüsse; zu diesem Aspekt enthalten die ersten beiden Nummern der Vorrede zum ersten Band von "Menschliches, Allzumenschliches" Hinweise (MAV 437 f). Theoretisch wäre es z.B. denkbar, daß N. den Kampf gegen den H. als die beste Arznei für sich ansah. - Diese Überlegungen strahlen ab auf das Verständnis einer Briefstelle aus dem Jahre 1875.

"Im übrigen bin ich entschlossen alt zu werden; denn sonst kann man es zu nichts bringen. Aber nicht aus Vergnügen am Leben will ich alt werden" (BM 1103).

Es entsteht kein Problem, wenn der Schreiber unter dem Ausdruck "aus Vergnügen" eine Gemütsstimmung versteht. Soll er aber bedeuten, daß der Schreiber für sein zukünftiges Leben nicht viel Vergnügen erwartet, so ist zugunsten des H. einzuwenden, daß das immer noch mehr Vergnügen sein wird, als er für den Fall zu erwarten hätte, daß er sofort aus dem Leben scheidet. Letztlich will es jedoch scheinen, daß N. auch hier nur von einem mangelnden "Interesse am Glück" künden will.

Es ergibt sich somit, daß ein mangelndes "Interesse am Glück" dem H. nicht als Gegenbeispiel entgegengehalten werden kann. N.s Äußerungen treffen nur über den H. weit hinausgehende Lehren. An seiner eigenen Person ließ sich aufzeigen, daß die Entschlüsse des "tatkraftigen" und "schöpferischen" Menschen sehr wohl die vom H. behaupteten sein können.

c) Ausdehnung auf Reaktionen

Eine Reihe von Bemerkungen wendet sich gegen eine Lehre, die sich nicht nur, wie der H., auf Verhaltensweisen bezieht, zu denen ein Mensch sich entschlossen hat, sondern ganz allgemein auf Reaktionen.

"Wir glauben - und selbst unsre Philosophen glauben es noch -, daß L. und Schmerz Ursache sind von Reaktionen, daß es der Sinn von L. und Schmerz ist, Anlaß zu Reaktionen zu geben. Man hat L. und das Vermeiden der U. geradezu jahrtausendlang als Motive für jedes Handeln aufgestellt. Mit einiger Besinnung dürfen wir zugeben, daß alles so verlaufen würde, nach genau derselben Verkettung der Ursachen und Wirkungen, wenn diese Zustände 'L. und Schmerz' fehlten: und man täuscht sich einfach, zu behaupten, daß sie irgend etwas verursachen: - es sind Begleiterscheinungen mit einer ganz anderen Finalität, als der, Reaktionen hervorzurufen; es sind bereits Wirkungen innerhalb des eingeleiteten Prozesses der Reaktion" (NL 728 f).

Für die Qualifizierung dieser Passage bestehen zwei Möglichkeiten.

Als erstes kann man annehmen, daß N. zwei Dinge, die klar von einander unterschieden sind, vermengt hat, nämlich den H. und die erwähnte Lehre von den Reaktionen. Mit dem H. befaßte er sich dann von "Man hat ..." bis zum ersten Doppelpunkt. Was er mit den anderen Sätzen meint, darüber klärt er andernorts durch ein Beispiel auf. Wenn man genau beobachte, so erfolge bei einem "Fehltritt" zunächst, ohne Einschaltung des "Bewußtseins", die "Gegenbewegung des Fußes, um den Fall zu verhüten", und dann erst der Schmerz (NL 714 f). Es ist leicht einzusehen, daß in einem solchen Fall eine automatische Reaktion, aber kein Entschluß und damit keine in bezug auf den H. relevante Tatsache vorliegt. Auch geht N. davon aus, daß L. und U. als "Ursachen" behauptet sind. Will man beim H. über-

haupt von Verursachung sprechen, so sind nicht Lust- und Unlustgefühle Ursachen, sondern die Vorstellungen von ihnen; Thiels Gleichsetzung "die Absicht auf L. als mögliche Handlungsfolge (Frage, ob die L. wirklich Ursache des Tuns ist)" (B 320) möchte darum voreilig sein. Ein anderes Beispiel die-
ne der Verdeutlichung. Ein Mensch, der noch nicht weiß, was Feuer ist, und seinen Finger in eine Flamme hält, wird diesen ruckartig zurückziehen. N. behauptet in unserer Stelle, daß nicht der Schmerz die Ursache sei, daß auch ohne eine schmerzhaft empfindung das gleiche geschähe. Ob das richtig ist, kann offenbleiben. Entscheidend ist, daß jener Mensch, wenn er erneut auf die Idee kommt, seinen Finger in die Flamme zu halten, unter normalen Umständen zu einem Unterlassen sich entschließen wird, da er nun eine bestimmte Vorstellung von U. hat; die "Finalität" - evolutionistisch verstanden - des Schmerzes besteht also darin, Vorstellungen hervorzurufen. Diese Möglichkeit der Interpretation ergäbe, daß N. die Wahrheit des H. ausdrücklich bestreitet, daß aber die Argumente, die er ins Feld führt, sich eindeutig gegen eine ganz andere Lehre richten.

Daß wir N. zutrauen, daß er diesen Sachverhalt gesehen hat und die beiden Lehren voneinander zu unterscheiden wußte, fällt zugunsten der zweiten Möglichkeit ins Gewicht. Danach verwendet N. an der betreffenden Stelle der Passage (von "Man hat ..." bis zum ersten Doppelpunkt) lediglich eine Terminologie, die an den H. anklingt, ohne diesen ausdrücklich zu bestreiten. Hierfür sprechen die Ausführungen nach dem ersten Doppelpunkt, die das Vorhergehende offenbar begründen und erläutern sollen; die Funktion des Doppelpunktes ist es, den inneren Zusammenhang hervorzuheben. Das Wort "Handeln" wäre insoweit irreführend, als auch bloße Reaktionen unter das durch das Wort Bezeichnete fielen. Es ist zu bedenken, daß es sich um ein Schriftstück aus dem Nachlaß handelt, in welchem letzterem sich relativ Unausgeglichenes findet, was eine Erklärung für die Unklarheit abgeben könnte. Aus diesen Grün-

den halten wir die zweite Interpretationsmöglichkeit für die richtige, meinen aber dennoch, daß die Ähnlichkeit der Terminologie andeutet, daß N. auch eine gegen den H. gerichtete Stimmung im Sinn hatte.

d) Teleologische Formulierungen

Auch die unter diesem Abschnitt gefaßten Bemerkungen sind gegen Äußerungen gerichtet, die über den H. hinausgehen oder ihn nicht einmal zum Bestandteil haben. Über deren Aussehen läßt sich der Autor nur indirekt aus:

"In Hinsicht auf das Ungeheure und Vielfache des Für- und Gegeneinanderarbeitens, wie es das Gesamtleben jedes Organismus darstellt, ist dessen bewußte Welt von Gefühlen, Absichten, Wertschätzungen ein kleiner Ausschnitt. Dies Stück Bewußtsein als Zweck, als Warum? für jenes Gesamtphänomen von Leben anzusetzen, fehlt uns alles Recht [...]" (NL 586 f); "[...] das erbärmliche geistige Spiel von Zielen und Absichten und Beweggründen nur ein Vordergrund - mögen schwache Augen auch hierin die Sache selber sehn" (435); "Wir meinen: es handle sich um unsere L. und U. --- aber L. und U. könnten Mittel sein, vermöge deren wir etwas zu leisten hätten, was außerhalb unseres Bewußtseins liegt" (901); "'Der Mensch strebt nach Glück' z.B. - was ist daran wahr? Um zu verstehn, was 'Leben' ist, welche Art Streben und Spannung Leben ist, muß die Formel so gut von Baum und Pflanze, als vom Tier gelten" (675).

Die Ausdrücke, auf die es ankommt, sind "Zweck", "die Sache selber", "sich handeln um" und "welche Art Streben Leben ist". Sie zeigen, daß die kritisierten Äußerungen von Teleologie geprägt sind.

Im H. ist keinerlei teleologisches Element enthalten. Daran ändert nichts, daß er von manchem seiner historischen Vertreter mit solchen verquickt wurde oder daß die Formulierungen dieser Vertreter ebenso in teleologischen Äußerungen auftau-

chende Termini enthalten. Argumentationen N.s gegen die skizzierten Äußerungen können daher nichts gegen den H. ausrichten.

"Der Mensch sucht nicht die L. und vermeidet nicht die U.: man versteht, welchem berühmten Vorurteile ich hiermit widerspreche. L. und U. sind bloße Folge, bloße Begleitscheinung - was der Mensch will, was jeder kleinste Teil eines lebenden Organismus will, das ist ein Plus von Macht" (NL 712). "Worum kämpfen die Bäume eines Urwaldes miteinander? Um 'Glück'? - Um Macht!" (675).

Leider anders, als N. annimmt, versteht man nicht genau, welchem "Vorurteil" er hier "widerspricht". Daß das "Vorurteil" nichts mit Entschließungsprozessen, wie der H., zu tun hat, wird durch die Ausdehnung auf alle Organismen deutlich; ein zusätzlicher Unterschied zum H. gründet sich auf die Verwendung des Verbindungswortes "und" zwischen den beiden Halbsätzen vor dem Doppelpunkt. Andererseits bedient N. sich Ausdrücke ("sucht die L.", "vermeidet die U.", ebenso wie "streben nach" und "wollen"), die auch in hedonistischen Lehren des öfteren vorkamen, was wohl Wolff zu der Bemerkung veranlaßte: "Desgleichen müssen N.s Versuche, das Lustprinzip durch das Machtprinzip zu ersetzen, unter die Rubrik der bloß terminologischen Errungenschaften gebracht werden [...]" (Af 261 f). Die sprachliche Mehrdeutigkeit scheint ein Zeugnis dafür abzulegen, daß N. an der Schwächung auch der Position der Hedonisten gelegen war. - Dagegen meint Richter zum ersten der zwei Zitate, der "psychologische und metaphysische Eudämonismus und H." würde "eindringlich abgelehnt" (M 272). Wie er angesichts der Tatsache, daß N. dort von einem "Willen" "jedes kleinsten Teils eines lebenden Organismus" spricht, auf die eindringliche Ablehnung einer "psychologischen" Lehre kommen will, ist nicht ersichtlich; denn die Sätze bilden zweifellos eine Einheit, es wird in ihnen zum gleichen Problem Stellung genommen. Die Ablehnung eines "metaphysischen H." zieht keineswegs notwendig die des H. nach sich.

Obwohl N. verschiedentlich unmißverständlich zu erkennen gibt, daß seiner Ansicht nach teleologische Äußerungen der Realität nicht entsprechen, argumentiert er in unserem Zusammenhang nicht in erster Linie antiteleologisch, sondern er ist, indem er sich selbst auf diese Ebene begibt, bestrebt, dort lediglich die Akzente zu verschieben, wobei er vor allem evolutionistisches Gedankengut verarbeitet. Auf diese Tatsache und ihre Gründe braucht aber im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht eingegangen zu werden. Wolff schreibt, "der Begriff 'Wille zur Macht'" besage "nur, daß menschliches Wirken niemals als [...] vom Leben unabhängig gedacht werden darf", und: "[...] diese negative Feststellung [...] ergibt sich zwanglos aus N.s Anschauungen über das Unbewußte. Im Nachlaß bildet somit die ganze Lehre vom Willen zur Macht einen toten Ballast, der um so störender ist, als er den Zugang zu den wesentlichen Gedanken erschwert [...]" (Af 262 f). Mit dem Adjektiv "tot" könnte er etwas zu weit gehen, und zwar aus dem Grunde, weil man spüren kann, daß N. sozusagen einen neuen Wirkungskreis zu betreten versucht, und eben dazu gehört die Aufstellung einer Teleologie, die im Gesamtzusammenhang der N.schen Philosophie auch ihre Stelle hat.

Der grundsätzliche Unterschied der Ebenen, auf der der H. sich bewegt und auf der sowohl die von N. hier kritisierten Äußerungen als auch seine Kritik und seine Alternativen sich bewegen, wird von H. Scharrenbroich in seiner Arbeit "N.s Stellung zum Eudämonismus" verkannt. In die richtige Richtung weist er deshalb nur ansatzweise, so wenn er bei N. "metaphysische Ansichten" am Werke sieht und ihm vorhält: "Man kann aber diese Vorgänge nicht für das Wesen einer Willenshandlung ansehen" (Ac 17). Für ein Mißverständnis halten wir seine Theorie, daß N. "eigentümliche Selbstbeobachtungen zugrunde gelegt" habe, wie sie viele "Dichter und Künstler" kannten ("solche eigentümlichen Spannungsverhältnisse", "unbestimmter Tätigkeitsdrang"), und demzufolge seine Anfechtung: "Bei wievielen Menschen ist nicht tatsächlich die Vorstellung der L. ein Motiv ihrer Tätigkeit und nichts von sol-

chen Aktivitätsgefühlen zu bemerken, wie sie bei schöpferischen Menschen vorkommen und auch wirklich Handlungen ins Leben rufen?!" (16 f; ähnlich wendet sich W.T. Stace gegen N. und die ihm fälschlicherweise zugeschriebene Position und argumentiert, Ai 315: "Only a very few men [...] desire to be powerful. [...] These are the ambitious men who become conquerors, tyrants, or perhaps captains of industry"). N. wurde zu seinen hier einschlägigen Bemerkungen nicht durch induktives Schließen geführt, sondern er wollte mit Hilfe der Physiologie den gesamten Bereich des "Bewußtseins" beiseite lassen. Auch Kaufmann erkennt in dem Abschnitt "Power versus Pleasure" seines N.-Buches den teleologischen Charakter der Bemerkungen nicht an und glaubt an eine "attack on mentalistic psychology" (G 230), bemüht sich aber weitläufig zu zeigen, daß N. "did not deprecate consciousness in favor of physiological processes [...]" (233; in diesem Punkt ebenso wie Kaufmann Aj 158 f). Er redet infolgedessen an unserem Philosophen vorbei: "N. [...] denied that man strives for pleasure. His argument is based on a discussion of the status of consciousness - and fails to prove his point" (229). Die Mehrdeutigkeit des Satzes "man strives for pleasure" verhindert, daß Kaufmann zu klaren Ergebnissen kommt; der "point" bleibt im Dunkeln. Auch die Feststellung "The contention is that human conduct must be explained in the same terms as the behaviour of animals or even plants" trägt nicht zur Aufhellung bei; mit der Formulierung "must be explained" wird möglicherweise die Teleologie unreflektiert aufgenommen.

Häretisch heißt es im N.-Buch Thiels: "Ist N.s ganzes Denken ein Denken der L.? Wenn das so ist, ist dann dieses Denken der Lustfunktion angemessen? Es scheint, als ob hier eine fundamentale Schwierigkeit von N.s Konzeption des Willens zur Macht liegt, die der L. doch nur eine sekundäre Rolle zuschreibt [...]" ; "N. [...] will die Objektivität, Tugend, Resignation usw. loswerden, um bei Vordergründigkeit der Werte von L. und U. ohne pessimistische Lehren auskommen zu können

und im Willen zur Macht die Philosophie der maximalen L. (durch U. hindurch) zu vertreten" (B 319). Die Bedeutung der "Konzeption des Willens zur Macht" im Denken N.s sieht Thiel offenbar nur funktionell. Eine solche Sicht verträgt sich mit der in diesem Abschnitt geäußerten Einschätzung; sie unterstützt diese insoweit, als sie die eigentliche Funktion der "Konzeption" nicht eine Widerlegung des H. sein läßt.

Sechstes Kapitel: RESÜMEE

a) Nietzsche, ein Hedonist

Der Versuch eines Resümees der vorhergehenden fünf Kapitel orientiert sich vor allem am ersten und am fünften als denjenigen Kapiteln, die um die Wahrheit oder Falschheit des H. kreisen.

Wer das erste Kapitel für sich allein betrachtet, wird nicht umhin können, N. einen Hedonisten zu nennen. Zieht man das fünfte hinzu, erheben sich darüber allerdings Zweifel. Die Frage, ob es Äußerungen N.s gibt, mit denen er in allgemeiner Weise die Falschheit des H. behaupten oder mit denen er einen Einzelfall in seiner Eigenschaft als Widerlegung desselben aufzeigen wollte, kann nicht mit letzter Sicherheit geklärt werden. Der Grund hierfür ist in der terminologischen Verwirrung zu suchen, die dem hedonistischen Fragenkomplex anhaftet und die der Teil I der vorliegenden Arbeit errahnen läßt. Dessenungeachtet sprechen alle Anzeichen dafür, daß diese Frage negativ zu beantworten ist. Alle Argumente, die N. in diesem Zusammenhang vorbringt, sind ganz offensichtlich gegen etwas gerichtet, das der H. gar nicht lehrt. Wir schätzen N. für scharfsinnig genug ein, dies gesehen zu haben. Außerdem ergäbe sich anderenfalls, daß N. sowohl die Wahrheit als auch die Falschheit des H. gelehrt hätte, und eine Klärung und Beseitigung eines solchen offenen Widerspruchs durch

N. findet sich nicht: eine Zurücknahme, wie sie etwa in dem der neuen Ausgabe der "Geburt der Tragödie" vorangestellten "Versuch einer Selbstkritik" geschieht, wird man in bezug auf den H. vergeblich suchen, was in Anbetracht von N.s exzessivem Hang, sich und sein Werk selbst zu kommentieren, doch zu denken gibt. Wie sagt N. selbst:

"Die sogenannten Paradoxien des Autors, an welchen ein Leser Anstoß nimmt, stehen häufig gar nicht im Buche des Autors, sondern im Kopfe des Lesers" (MA 563).

Gleichwohl mußte er sich darüber im klaren sein, daß einige seiner Sätze aufgrund fehlender Präzisierung zu einer Interpretation einladen, die sie in Opposition zum H. - was seine Wahrheit anlangt - stellt. Eine Erklärung für die stillschweigende Duldung oder gar Beförderung eines derartigen Mißverständnisses ist wegen vorstehender Überlegungen nicht in einer Überzeugung der mangelnden Wahrheit der Lehre zu suchen, sondern in seinen Vorstellungen über die möglichen Auswirkungen der Lehre. Je nachdem man diese in bezug auf eine bestimmte Minderheit oder die dieser Minderheit entsprechende Mehrheit der Menschen betrachtet, erhält man ein ganz verschiedenes Bild (s. 2. Kap., b; 4. Kap., b, ee; c, aa). N. war ein recht zeitbezogener Philosoph, und die Zeit, in der er lebte, sah sich schon einer alles erfassenden Publizität gegenüber, wofür das Zeitungswesen ein greifbarer Ausdruck war. Er mußte also die Möglichkeit außer acht lassen, daß eine Lehre in den "modernen Zeiten" nur die Minderheit erreicht, wie das im Frankreich des 17. Jahrhunderts oder im vorsokratischen Griechenland der Fall gewesen sein mag, wo die Öffentlichkeit sich innerhalb bestimmter Schichten abspielte. Daher waren für seine Einstellung die Auswirkungen auf die Gesamtheit eines Volkes ausschlaggebend. Bezieht man nun diese Einsicht in die abwägende Gegenüberstellung des zweiten und vierten Kapitels ein, gelangt man zu der Annahme eines Übergewichts der zu mißbilligenden Auswirkungen im

Rahmen der N.schen Beurteilung, was zum einen auf der Mannigfaltigkeit ihrer Darstellung und zum anderen auf der Quantität der Auslassungen beruht. Das Ergebnis des dritten Kapitels kann einen Eindruck einer mangelnden Zuneigung des Philosophen nur bestärken. Aus all dem ergibt sich, daß N. sich gegen das Lehren des H. wendet, woraus Rückschlüsse auf seine eigenen Veröffentlichungen gezogen werden können. "Zarathustra" unterbricht sich selbst in exemplarischer Weise in seinen Mitteilungen über die "Wollust":

"Wollust: - doch ich will Zäune um meine Gedanken haben und auch noch um meine Worte: daß mir nicht in meine Gärten die Schweine und Schwärmer brechen!" (AZ 437).

Die Nachsicht N.s gegenüber der Mehrdeutigkeit besagter Formulierungen findet somit eine befriedigende Erklärung, was die These, daß N. ein Hedonist war, nachdrücklich unterstützt (wenn N. "grob" redet, heißt das nicht, daß er auch "grob verstanden zu werden" wünscht: so GM 870).

b) Die Frage einer Entwicklung seines Denkens auf diesem Gebiet

Es stellt sich angesichts der in den ersten fünf Kapiteln zum Ausdruck kommenden, in ganz verschiedene Richtungen laufenden Stellungnahmen die Frage, ob in N.s Denken eine Entwicklung stattgefunden hat.

Tatsächlich fällt auf, daß sich die Zitate des ersten Kapitels überdurchschnittlich häufig aus dem frühen "Menschliches, Allzumenschliches" rekrutieren, daß dem "Zarathustra" von allen Kapiteln das vierte die größte Bedeutung zumißt und daß das fünfte - aber auch das dritte - fast ausschließlich eine Domäne des Nachlasses ist. Es böte sich folgende Theorie an: zur Entstehungszeit von "Menschliches, Allzumenschliches" bekannte sich N. offen zum H., in den anschließenden Jahren drängten sich ihm die negativen Auswirkungen der Lehre mit

Macht ins Bewußtsein, was schließlich der Anlaß für Äußerungen in N.s Spätwerk war, die eher Gegnern des H. als Hedonisten dienlich sein konnten.

Es scheint uns aber, daß es in der Gedankenwelt unseres Philosophen, wie sie seine Werke und Briefe widerspiegeln, nur eine Kehrtwendung von wirklicher Bedeutung gegeben hat, und die ist in seiner Stellung zum Wagnerianismus zu suchen. Ganz allgemein gesprochen, ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß ein Denker, der das 35. Lebensjahr hinter sich hat und sich seit seiner Jugend intensiv mit den ihn berührenden Problemen auseinander gesetzt hat, seine Anschauungen in grundsätzlichen Positionen - und um eine solche handelt es sich hier - innerhalb weniger Jahre ändert (vgl. GM 763 f). K. Schlechta kann einleuchtend darlegen, daß in N.s reifem Werk "ja doch überall vom Gleichen, vom gleichen Standpunkt aus, die Rede" ist (Ak 1438) und daß im Nachlaß "kein neuer zentraler Gedanke zu finden ist" (1433). Was die oben angesprochene Verteilung der Zitate angeht, braucht nicht übersehen zu werden, daß im ersten Kapitel Stellen aus der gesamten Schaffenszeit herangezogen werden, was auch für das vierte gilt, das sich zudem in hohem Maße auf die "Unzeitgemäßen Betrachtungen" stützt - das zweite erstreckt sich im übrigen überwiegend auf die zweite Hälfte der Schaffenszeit -, daß ferner im fünften auch "Zarathustra" zu Wort kommt. Daraus ist zu schließen, daß das Argument aus der Zitatenverteilung sich nur auf einen statistischen Durchschnittswert stützen kann. Dazu paßt aber weniger das Modell einer Entwicklung, als vielmehr das einer Themenverlagerung. Mit "Menschliches, Allzumenschliches" schloß N. ein Kapitel seines Lebens ab und wendete sich ausführlich und ausdrücklich Lehren zu, die sich mit dem Geist des Wagnerianismus nicht vertrugen. Diese rückten zu der Bestimmung auf, die durch den Wegfall jener Lebensanschauung entstandene Leere auszufüllen. Das schlug sich u.a. im Insistieren auf dem H. im Besonderen und im Allgemeinen in den Werken "Menschliches, Allzumenschliches", "Morgen-

röte" und teilweise noch in "Die Fröhliche Wissenschaft" nieder. Nachdem sich N. diese Lehre dergestalt angeeignet, "einverleibt" hatte, bestand für ihn keine Notwendigkeit mehr, sie auch in den nachfolgenden Werken noch ausdrücklich zu vertreten. Wenn er dort Bemerkungen macht, die für die Wahrheit des H. sprechen, dann geht es ihm nicht mehr um die Lehre als solche, sondern darum, sie als ein Kampfmittel einzusetzen und zwar vor allem, um gewisse Verhaltensweisen ihres Glorienscheines zu berauben. Stark vereinfacht ausgedrückt, haben wir es mit einem Autor zu tun, der zunächst ein Buch über den Wahrheitsgehalt des H. schreibt, danach eines über die Auswirkungen dieser Lehre, schließlich das Gewonnene sich-tet und zu einem Resümee schreitet, das er zu einem weiteren Buch verarbeitet. Das ist aber nur das gewöhnliche Ausbrei-ten eines philosophischen Denkens. Derart wird die Vorstel-lung begreiflich, daß der N. des "Menschliches, Allzumensch-liches", wäre er mit Äußerungen, die sich gegen das Lehren des H. wenden, wie er sie selbst später gemacht hat, konfron-tiert worden, diese keineswegs zurückgewiesen, sondern ihnen einfach keine große Aufmerksamkeit gezollt hätte, da ihm zu jener Zeit an anderem gelegen war.

L I T E R A T U R A N G A B E N

Die Literaturhinweise und Zitate des Textes sind jeweils durch einen eingeklammerten Vermerk auf das vorliegende Register bezogen, wobei die vorangehenden Buchstaben zu den unten stehenden Werktiteln hinführen und die sich anschließenden Seiten- oder bei Lexika Stichwortangaben, auf die die Werke ganz oder teilweise beinhaltenden Bücher hin zu lesen sind; fehlen die vorangehenden Buchstaben, so ist auf das entsprechende Werk kurz vorher verwiesen.

Zu TEIL I

- A: Ernst Wolf: Die Lehre von der Handlung; in: Archiv für die civilistische Praxis; In Gemeinschaft mit Hans Dölle herausgegeben von Hellmut Georg Isele, 170. Band, Tübingen 1970
- B: Johann George Sulzer: Untersuchung über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen; in: Johann George Sulzers vermischte Philosophische Schriften, Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1773-81; Erster Theil, Hildesheim - New York 1974
- C: Rudolf Eisler: Wörterbuch der Philosophischen Grundbegriffe; Zweite Auflage, 1. Band, Berlin 1904
- D: Immanuel Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht; in: Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden; Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Band VI, Wiesbaden 1964
- E: Meyers Enzyklopädisches Lexikon; Neunte Auflage, Band 11, Mannheim 1974
- F: Thomas von Aquin: Summa Theologica; Die deutsche Thomas Ausgabe, übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, 10. Band, Heidelberg 1955
- G: Jean Dehénault: De la Consolation à Olympe; in: Le Libertinage au XVIIe siècle, Tome XI, Les Oeuvres de Jean Dehénault, par Frédéric Lachèvre; Nachdruck, Genf 1968

- H: ? : Gedanken über die Natur des Vergnügens; aus dem Italienischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Christoph Meiners, in der Weygandschen Handlung, Leipzig 1777
- I: Gustav Theodor Fechner: Vorschule der Ästhetik; Erster Theil, Leipzig 1876
- J: Moritz Schlick: Fragen der Ethik; in: Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung, Band 4; Herausgegeben von Philipp Frank und Moritz Schlick, Wien 1930
- K: Gottfried Wilhelm Leibniz: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand; Übersetzt von Ernst Cassirer, Hamburg 1971
- L: John Stuart Mill: Utilitarismus; Übersetzt von Dieter Birnbacher, in: Einführung in die utilitaristische Ethik, Klassische und zeitgenössische Texte; Herausgegeben von Otfried Höffe, München 1975
- M: Hans Krämer: Selbstverwirklichung; in: Die Frage nach dem Glück; Herausgegeben von Günther Bien, Stuttgart - Bad Cannstadt 1978
- N: William K. Frankena: Analytische Ethik, Eine Einführung; Übersetzt von Norbert Hoerster, München 1972
- O: Boethius: Trost der Philosophie; Übersetzt von Karl Büchner, Stuttgart 1976
- P: Leszek Kolakowski: Die Philosophie des Positivismus; Übersetzt von Peter Lachmann, München 1971
- Q: Herbert Marcuse: Zur Kritik des Hedonismus; in: Herbert Marcuse, Schriften; Band 3, Frankfurt a.M. 1979
- R: Ludwig Feuerbach: Der Eudämonismus; in: Ludwig Feuerbachs Sämtliche Werke; herausgegeben von Wilhelm Bodin und Friedrich Jodl, 10. Band, Stuttgart 1911
- S: Wladyslaw Tatarkiewicz: Analysis of Happiness; Übersetzt von Edward Rothert und Danuta Zielińska, Den Haag und Warschau 1976
- T: Julien Offray de La Mettrie: Histoire Naturelle de l'Homme ou Traité de l'Homme; in: La Mettrie, Textes Choisis, par Marcelle Bottigelli-Tisserand; Paris 1974
- U: D.E. Berlyne: The Vicissitudes of Aplopathematic and Thelematoscopic Pneumatology (or The Hydrography of Hedonism); in: Pleasure, Reward, Preference, Their Nature, Determinants, and Role in Behaviour; Herausgegeben von D.E. Berlyne und K.B. Madsen, New York und London 1973

- V: Herbert James Campbell: Der Irrtum mit der Seele; Übersetzt von Irmgard Schoppenmeier und Hans-Joachim Grünzig, erste Auflage, Bern 1973
- W: Georg von Gizycki: Über die universelle Glückseligkeit als oberstes Moralprinzip; Anhang zu: Die Ethik David Hume's in ihrer geschichtlichen Stellung; Breslau 1878
- X: Nicolas Malebranche: Von der Wahrheit, oder von der Natur des menschlichen Geistes und dem Gebrauch seiner Fähigkeiten um Irrthümer in Wissenschaften zu vermeiden; Übersetzung, Halle 1776-1778
- Y: Christoph Meiners: Prüfung der vorhergehenden Theorie des Vergnügens, und einiger vom Verfasser daraus gezogener Grundsätze; Anmerkungen zu: siehe H
- Z: Léon Dumont: Vergnügen und Schmerz, Zur Lehre von den Gefühlen; Übersetzung, Leipzig 1876
- Aa: Adolf Horwicz: Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage, Ein Versuch zur Neubegründung der Seelenlehre; Zweiter Theil, Zweite Hälfte, Die Analyse der qualitativen Gefühle; Magdeburg 1878
- Ab: Theobald Ziegler: Das Gefühl, Eine psychologische Untersuchung; Stuttgart 1893
- Ac: Henry Rutgers Marshall: The Psychical Basis of Pleasure and Pain; in: Mind, A Quarterly Review of Psychology and Philosophy; Band XVI, herausgegeben von George Croom Robertson, London und Edinburgh 1891
- Ad: Victor Cathrein: Lust und Freude, Ihr Wesen und ihr sittlicher Charakter, Mit besonderer Berücksichtigung der Lehre des Aristoteles; in: Philosophie und Grenzwissenschaften, Schriftenreihe; Herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, III. Band, 6. Heft, Innsbruck 1931
- Ae: Rem B. Edwards: Pleasures and Pains, A Theory of Qualitative Hedonism; Ithaca und London 1979
- Af: J.L. Cowan: Pleasure and Pain, A Study in Philosophical Psychology; London 1968
- Ag: James K. Feibleman: A Philosophic Analysis of Pleasure; in: The Role of Pleasure in Behaviour, A Symposium by 22 Authors; Herausgegeben von Robert G. Heath, New York 1964

- Ah: Platon: Philebos; Übersetzt von L. Georgii, in: Platon, Sämtliche Werke; sechste Auflage, 3. Band, Köln und Olten 1969
- Ai: Karl Fortlage: System der Psychologie als empirischer Wissenschaft aus der Beobachtung des inneren Sinnes; Erster Theil, Leipzig 1855
- Aj: Aristoteles: Nikomachische Ethik; Auf der Grundlage der Übersetzung von Eugen Rolfes herausgegeben von Günther Bien, Hamburg 1972
- Ak: David Baumgardt: Jenseits von Machtmoral und Masochismus, Hedonistische Ethik als kritische Alternative; Meisenheim a.G. 1977
- Al: Hermann Lotze: Mikrokosmos, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit, Versuch einer Anthropologie; Sechste Auflage, herausgegeben von Raymund Schmidt, Leipzig 1923
- Am: Robert McNaughton: A Metrical Concept of Happiness; in: Philosophy and Phenomenological Research, A Quarterly Journal; Band XIV, Nr. 2, herausgegeben von Martin Farber, New York 1953
- An: Joseph R. Nuttin: Pleasure and Reward in Human Motivation and Learning; in: siehe unter U
- Ao: Johann Friedrich Herbart: Lehrbuch zur Psychologie; in: Joh. Friedr. Herbart's Sämtliche Werke, in chronologischer Reihenfolge; 4. Band, herausgegeben von Karl Kehrbach, Langensalza 1891
- Ap: Maupertuis: Versuch in der moralischen Weltweisheit; Übersetzung, Halle 1750
- Aq: Immanuel Kant: Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen; in: siehe unter D; Band I, 1960
- Ar: F.H. Bradley: What do we mean by the Intensity of Psychological States?; in: siehe unter Ac; Neue Folge, Band IV, herausgegeben von G.F. Stout, 1895
- As: Hastings Rashdall: Can there be a Sum of Pleasures?; in: siehe unter Ac; Neue Folge, Band VIII, herausgegeben von G.F. Stout, 1899
- At: David Hartley: Betrachtungen über den Menschen, seine Natur, seine Pflicht und Erwartungen; Übersetzt von von Spieren, Rostock und Leipzig 1772

- Au: Joh. Carl Wezel: Versuch über die Kenntniß des Menschen; Zweiter Theil, Leipzig 1785
- Av: Gustav Theodor Fechner: Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht; Leipzig 1879
- Aw: Gustav Theodor Fechner: Über das höchste Gut; Leipzig 1846
- Ax: Laurentius Valla: Über die Lust; Original: "De Voluptate", Piacenza 1431; Nicht veröffentlichte Übersetzung von Ivo Hoelscher
- Ay: W.H. Sheldon: The Absolute Truth of Hedonism; in: The Journal of Philosophy; Herausgegeben (u.a.) von Herbert W. Schneider, Band XLVII, Nr. 10, 1950
- Az: John Locke: Über den menschlichen Verstand, In vier Büchern; Übersetzt von C. Winckler, Band I, Hamburg 1976
- Ba: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Völlig neu bearbeitete Ausgabe des "Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe" von Rudolf Eisler; Band 3, Darmstadt 1974
- Bb: Heinrich Gomperz: Kritik des Hedonismus, Eine psychologisch-ethische Untersuchung; Stuttgart 1898
- Bc: E.F. Carritt: Ethical and Political Thinking; Oxford 1947
- Bd: Dictionnaire Encyclopédique Quillet; Paris 1962
- Be: Johannes Hoffmeister (Hg.): Wörterbuch der philosophischen Begriffe; Zweite Auflage, Hamburg 1955
- Bf: Walter Brugger (Hg.): Philosophisches Wörterbuch; Vierzehnte Auflage, Freiburg 1976
- Bg: Georg Anschütz: Psychologie, Grundlagen, Ergebnisse und Probleme der Forschung; Hamburg 1953
- Bh: J.C.B. Gosling: Pleasure and Desire, The Case for Hedonism Reviewed; Oxford 1969
- Bi: Franz Austeda: Lexikon der Philosophie; Wien 1979
- Bj: André Lalandé: Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie; Neunte Auflage, Paris 1962
- Bk: Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen; Übersetzt von Otto Apelt, zweite Auflage, Hamburg 1967

- Bl: Spinoza: Ethik, in geometrischer Weise dargestellt und in fünf Teile geschieden; in: Spinoza, Die Ethik, Schriften und Briefe; Herausgegeben von Friedrich Bülow, Stuttgart 1976
- Bm: Max Stirner: Die Mysterien von Paris, von Eugene Sue; in: Max Stirner's kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes "Der Einzige und sein Eigentum" aus den Jahren 1842-1848; Nachdruck der von John Henry Mackay herausgegebenen zweiten Auflage, Stuttgart - Bad Cannstadt 1976
- Bn: Friedrich Nietzsche: siehe Zu TEIL II, MR
- Bo: Bertrand Russell: Religion and Sciences; London 1935
- Bp: Alfred Jules Ayer: Sprache, Wahrheit und Logik; Übersetzt von Herbert Herring, Stuttgart 1970
- Bq: Wilhelm Weischedel: Skeptische Ethik; Erste Auflage, Frankfurt a.M. 1976
- Br: The Encyclopedia of Philosophy; Band III, New York 1967
- Bs: George Edward Moore: Principia Ethica; Übersetzt von Burkhard Wisser, Stuttgart 1970
- Bt: Paul Foulquié: Dictionnaire de la Langue Philosophique; Paris 1962
- Bu: Karl Duncker: On Pleasure, Emotion, and Striving; in: siehe unter Am; Band I, Nr. 4, Juni 1941
- Bv: Georg Henrik von Wright: The Varieties of Goodness; Vierte Auflage, London 1972
- Bw: Etienne Bonnot de Condillac: Abhandlung über die Empfindungen; Übersetzt von Eduard Johnson, Berlin 1870
- Bx: Epikur: Von der Überwindung der Furcht, Katechismus, Lehrbriefe, Spruchsammlung, Fragmente; Übersetzt von Olof Gigon, zweite Auflage, Zürich 1968
- By: Augustinus: Bekenntnisse, Confessiones; Übersetzt von Hermann Endrös, München 1968
- Bz: Thomas Morus: Utopia; in: Der Utopische Staat, Morus - Utopia, Campanella - Sonnenstaat, Bacon - Neu-Atlantis; Übersetzt von Klaus J. Heinisch, Reinbek b. Hamburg 1960

- Ca: Michel de Montaigne: Essais; Übersetzt von Herbert Lüthy, Zürich 1953
- Cb: René Descartes: Brief an Elisabeth vom 1. Sept. 1645; in: René Descartes, Briefe, 1629-1650; Übersetzt von Fritz Baumgart, Köln und Krefeld 1949
- Cc: Thomas Hobbes: Vom Menschen, Vom Bürger; Herausgegeben von Günther Gawlick, Zweite Auflage, Hamburg 1966
- Cd: Spinoza: Abhandlung über die Läuterung des Verstandes und über den Weg, auf welchem er am besten zur wahren Erkenntnis der Dinge geführt wird; in: siehe unter B1
- Ce: Bernard Mandeville: Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile; Übersetzung, eingeleitet von Walter Euchner, erste Auflage, Frankfurt a.M. 1980
- Cf: Julien Offray de La Mettrie: Die Kunst Wollust zu genießen, an Lucinden; Übersetzung, 1756
- Cg: Levesque de Pouilly: Theorie der angenehmen Empfindungen; Übersetzt von Georg Dreves, Jena 1793
- Ch: Charles Bonnet: Analytischer Versuch über die Seelenkräfte; Übersetzt von Christian Gottfried Schütz, 1. Band, Bremen und Leipzig 1770
- Ci: Charles Bonnet: Psychologischer Versuch; Übersetzt von C.W. Dohm, Lemgo 1773
- Cj: Claude Adrien Helvétius: Vom Menschen, seinen geistigen Fähigkeiten und seiner Erziehung; Übersetzt von Günther Mensching; Frankfurt a.M. 1972
- Ck: Denis Diderot: Fortlaufende Widerlegung von Helvétius Werk "Vom Menschen"; in: Denis Diderot, Philosophische Schriften; Übersetzung, Lizenzausgabe, 2. Band, Frankfurt a.M. 1967
- Cl: Denis Diderot: Elemente der Physiologie; in: siehe unter Ck; 1. Band
- Cm: Garve: Versuch über die von der Akademie aufgegebenen Frage: Ob man die natürlichen Neigungen vernichten, oder welche erwecken könne, die die Natur nicht erzeugt hat: Und welches die Mittel seyn, den Neigungen, wenn sie gut sind, Kräfte zu geben, oder wenn sie böse sind, zu schwächen; in: L. Cochius, Untersuchung über die Neigungen, Nebst andern dahin einschlagenden Abhandlungen; Berlin 1769

- Cn: Christoph Meiners: Untersuchung der Frage: Ob die Neigungen der Menschen natürlich sind und folglich vertilget werden können oder nicht?; in: siehe unter Cm
- Co: Paul Thiry d'Holbach: System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt; Übersetzt von Fritz-Georg Voigt, Lizenzausgabe, Frankfurt a.M. 1978
- Cp: Johann Georg Heinrich Feder: Untersuchungen über den menschlichen Willen, dessen Naturtriebe, Veränderlichkeit, Verhältniß zur Tugend und Glückseligkeit und die Grundregeln, die menschlichen Gemüther zu erkennen und zu regieren; Erster Theil, Göttingen und Lemgo 1779
- Cq: Jeremy Bentham: Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung; Übersetzt von Annemarie Pieper, in: siehe unter L
- Cr: Johann Christoph Hoffbauer: Grundriß der Erfahrungsseelenlehre; Zweite Ausgabe, Halle 1810
- Cs: Alexander Bain: Geist und Körper, Die Theorien über ihre gegenseitigen Beziehungen; Übersetzung, Leipzig 1874
- Ct: F.A. v. Hartsen: Die Anfänge der Lebensweisheit; Leipzig 1874
- Cu: G.H. Schneider: Freud und Leid des Menschengeschlechts, Eine social-psychologische Untersuchung der ethischen Grundprobleme; Stuttgart 1883
- Cv: A. Döring: Philosophische Güterlehre, Untersuchungen über die Möglichkeit der Glückseligkeit und die wahre Triebfeder des sittlichen Handelns; Berlin 1888

Zu TEIL II

Die Verweise auf die Schriften Nietzsches werden von zwei Großbuchstaben angeführt. Die auf die unten sich befindliche Schriftenbezeichnung folgende Jahreszahl gibt einen Zeitpunkt an, zu dem das Werk bereits fertig war. Die Bandangabe verleiht der im Verweis enthaltenen Seitenzahl Bedeutung; sie bezieht sich auf die Ausgabe: Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, herausgegeben von Karl Schlechta, siebte Auflage, München 1973. Sperrdruckwiedergabe durch Unterstreichung.

- AB: Autobiographisches aus den Jahren 1856 bis 1869;
3. Band
- AZ: Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen;
1885; 2. Band
- BB: Brief an Georg Brandes vom 4. Januar 1889; 3. Band
- BE: Brief an Elisabeth Nietzsche vom 11. Juni 1865; 3. Band
- BG: Brief an Carl von Gersdorff vom 4. Februar 1872; 3. Band
- BM: Brief an Malwida von Meysenbug vom 2. Januar 1875;
3. Band
- BR6: Brief an Erwin Rohde vom 10. Januar 1869; 3. Band
- BR8: Brief an Erwin Rohde vom 15. Juli 1882; 3. Band
- DA: Der Antichrist, Fluch auf das Christentum; 1888; 2. Band
- DD: Dionysos-Dithyramben; 1888; 2. Band
- DF: Der Fall Wagner, Ein Musikanten-Problem; 1888; 2. Band
- EH: Ecce Homo, Wie man wird, was man ist; 1889; 2. Band
- FV: Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern, Für
Frau Cosima Wagner in herzlicher Verehrung und als Ant-
wort auf mündliche und briefliche Fragen vergnügten
Sinnes niedergeschrieben in den Weihnachtstagen 1872;
3. Band
- FW: Die fröhliche Wissenschaft, ("la gaya scienza"); 1882;
2. Band

- FWV: Vorrede zur zweiten Ausgabe von: Die fröhliche Wissenschaft; 1886; 2. Band
- GD: Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert; 1889; 2. Band
- GM: Zur Genealogie der Moral, Eine Streitschrift; 1887; 2. Band
- GT: Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus; 1872; 1. Band
- JV: Jenseits von Gut und Böse, Vorspiel einer Philosophie der Zukunft; 1886; 2. Band
- MA: Menschliches, Allzumenschliches, Ein Buch für freie Geister; 1880; 1. Band
- MAV: Vorrede zu: Menschliches, Allzumenschliches, Erster Band; 1886; 1. Band
- MD: Mahnruf an die Deutschen; 1873; 3. Band
- MR: Morgenröte, Gedanken über die moralischen Vorurteile; 1881; 1. Band
- NL: Aus dem Nachlaß der achtziger Jahre; 3. Band
- NW: Nietzsche contra Wagner, Aktenstücke eines Psychologen; 1889; 2. Band
- UB: Unzeitgemäße Betrachtungen; 1876; 1. Band
- WW: Wissenschaft und Weisheit im Kampfe; 1875; 3. Band
- ZB: Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten, Sechs, im Auftrag der "Academischen Gesellschaft" in Basel gehalten, öffentliche Reden; 1872; 3. Band
- A: Jacques-Edouard Meyer: Le Jugement Esthétique comme Connaissance de soi chez Friedrich Nietzsche; Inaugural-Dissertation, Bern 1979
- B: Manfred Thiel: Nietzsche, Ein Analytischer Aufbau seiner Denkstruktur; Heidelberg 1980
- C: William S. Wurzer: Nietzsche und Spinoza; Meisenheim a.G. 1975
- D: Georg Simmel: Schopenhauer und Nietzsche, Ein Vortragszyklus; Dritte Auflage, München und Leipzig 1923

- E: Rudolf Schottlaender: Was bedeuten Lust und Unlust für die Grundlegung der Ethik?; in: Zeitschrift für philosophische Forschung; 3. Band, herausgegeben von Georgi Schischkoff, Wurzbach/Württ. 1948
- F: Eugen Fink: Nietzsches Philosophie; Stuttgart 1960
- G: Walter A. Kaufmann: Nietzsche: Philosoph, Psychologist, Antichrist; Princeton 1950
- H: Amandus Altmann: Friedrich Nietzsche, das Ressentiment und seine Überwindung - verdeutlicht am Beispiel christlicher Moral; Bonn 1977
- I: Alfred Baeumler: Nietzsche der Philosoph und Politiker; Dritte Auflage, Leipzig 1940
- J: Rem B. Edwards: siehe zu TEIL I, Ae
- K: George Allen Morgan: What Nietzsche means; Neudruck, New York 1965
- L: Philippa Foot: Nietzsche: The Revaluation of Values; in: Nietzsche, A Collection of Critical Essays; Herausgegeben von Robert C. Solomon, New York 1973
- M: Raoul Richter: Friedrich Nietzsche, Sein Leben und sein Werk, Sechzehn Vorlesungen, gehalten an der Universität zu Leipzig; Zweite Auflage, Leipzig 1909
- N: Alfred W. Benn: The Morals of an Immoralist - Friedrich Nietzsche; in: The International Journal of Ethics; Band 19, Philadelphia 1909
- O: Dakshinaranjan Shastri: A Short History of Indian Materialism, Sensationalism and Hedonism; Kalkutta 1957
- P: Pierre Bayle: Brief an seinen jüngeren Bruder vom 10. April 1684; in: Pierre Bayle et l'Instrument Critique, par Elisabeth Labrousse; 1965
- Q: Felix Krueger: Das Wesen der Gefühle, Entwurf einer systematischen Theorie; Dritte und vierte Auflage, Leipzig 1930
- R: Ludwig Marcuse: Philosophie des Glücks, Zwischen Hiob und Freud; München 1962
- S: Rainer Kokemohr: Zukunft als Bildungsproblem, Die Bildungsreflexion des jungen Nietzsche; (u.a.) Ratingen 1973

- T: Nicolaus Awxentieff: Kultur-ethisches Ideal Nietzsches, Darstellung und Kritik; Inaugural-Dissertation, Halle a.S. 1905
- U: Friedrich Georg Jünger: Nietzsche; Frankfurt a.M. 1949
- V: Otto Friedrich Bollnow: Das Wesen der Stimmungen; Zweite Auflage, Frankfurt a.M. 1943
- W: Henri Birault: De la Béatitude chez Nietzsche; in: Cahiers de Royaumont, Philosophie Nr. VI, Nietzsche; Paris 1967
- X: Rudolf Schottlaender: Two Dionysians: Emerson and Nietzsche; Übersetzt von Joseph Campbell; in: The South Atlantic Quarterly; Band XXXIX, Nr. 3, herausgegeben von Henry R. Dwire, Neudruck, New York 1963
- Y: Karl-Heinz Volkmann-Schluck: Nietzsches Gedicht "Die Wüste wächst, weh dem, der Wüsten birgt ..."; in: Karl-Heinz Volkmann-Schluck, Leben und Denken, Interpretationen zur Philosophie Nietzsches; Frankfurt a.M. 1968
- Z: C.A. Miller: Nietzsches's "Daughters of the Desert": a Reconsideration; in: Nietzsche-Studien, Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung; Herausgegeben (u.a.) von Mazzino Montinari, Band 2, Berlin und New York 1973
- Aa: Wilhelm Resenhöfft: Nietzsches Zarathustra-Wahn, Deutung und Dokumentation zur Apokalypse des Übermenschen; Bern und Frankfurt a.M. 1972
- Ab: Hans-Peter Hohn: Die metaphysischen und anthropologischen Voraussetzungen der Politik bei Friedrich Nietzsche; Inaugural-Dissertation, Bonn 1959
- Ac: Heinrich Scharrenbroich: Nietzsches Stellung zum Eudämonismus; Inaugural-Dissertation, Bonn 1913
- Ad: Georg Brandes: Friedrich Nietzsche, Eine Abhandlung über aristokratischen Radicalismus; in: Menschen und Werke, Essays von Georg Brandes; Zweite Auflage, Frankfurt a.M. 1895
- Ae: David Baumgardt: siehe TEIL I, Ak
- Af: Hans M. Wolff: Friedrich Nietzsche, Der Weg zum Nichts; Bern 1956

- Ag: Hans Weichelt: Zarathustra-Kommentar; zweite Auflage,
Leipzig 1922
- Ah: Gustav Naumann: Zarathustra-Commentar; Vierter (letz-
ter) Theil, Leipzig 1901
- Ai: W.T. Stace: The Destiny of Western Man; Zweite Auf-
lage, erster Nachdruck, New York 1970
- Aj: Mihailo Djurić: Das nihilistische Gedankenexperiment
mit dem Handeln; in: siehe unter Z; Band 9, 1980
- Ak: Karl Schlechta: Nachwort; im Anhang zur obigen Nietz-
sche-Ausgabe; 3. Band

LEBENS LAUF

Geboren bin ich, Peter Bernhard Suren, als viertes und letztes Kind des Tierarztes Dr. Bernhard Suren und seiner Ehefrau Helene, geborene Meerjansen, am 17. November 1954 in Waldmünchen. Noch vor Beendigung meines zweiten Lebensjahres übersiedelten meine Eltern nach Königshofen im Grabfeld, wo ich mit sechs Jahren in die Volksschule eintrat. Nach vier Jahren wechselte ich in das Gymnasium Königshofen i.Gr. über. Ich unterzog mich dort 1974 der Reifeprüfung für das Neusprachliche Gymnasium und erhielt das Zeugnis der Reife zuerkannt. Zum Wintersemester 1974/75 nahm ich an der Ludwig-Maximilians-Universität München das Studium der Rechtswissenschaften und das der Philosophie auf. Nach acht Semestern schloß ich mein Jura-Studium mit dem Ersten Juristischen Staatsexamen ab. Ich führte das Philosophie-Studium mit den Nebenfächern Politikwissenschaft und Völkerrecht fort.

